B. WESTERMANN & CO.
NEW YORK
812 BROADWAY

Library of Princeton
APR 25 1895
Theological Seminary

Division BS1172
Section .W674
No.

# DE LETTERKUNDE

DES

# OUDEN VERBONDS

NAAR

## DE TIJDSORDE VAN HAAR ONTSTAAN,

DOOR

Dr. G. WILDEBOER,

HOOGLEERAAR TE GRONINGEN.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS, 1893.

„*Dicimus, Scripturam esse sui ipsius interpretem.*"

Synopsis Pur. Theol., Disp. V, 23.

# VOORBERICHT.

*Door menig gesprek met ambtgenooten, met predikanten en studenten, alsmede door een ervaring van nu bijna negen jaren als akademisch docent kwam ik tot de overtuiging, dat er behoefte bestond aan een boek, zooals ik bij dezen den belangstellenden lezer aanbied.*

*„Inleidingen op het O. T.” zijn er genoeg (verg. bl.* 6 *v.), maar wat studenten noodig hebben en theologen, die zich niet opzettelijk aan de O. Tische studieën kunnen wijden, is eene beschrijving van het kritisch onderzoek, een zoodanige mededeeling der verkregene resultaten, die de beteekenis daarvan in het licht stelt, en den weg doet kennen, waarop deze resultaten zijn verkregen.*

*Met dat doel voor oogen heb ik den inhoud des Ouden Verbonds in* 27 *paragrafen besproken, volgens de tijdsorde van 't ontstaan der geschriften, zooals zij voor de meeste onderzoekers op dit gebied vaststaat. Deze rangschikking der stof biedt groote voordeelen aan voor den lezer, omdat reeds de plaats en de opschriften der paragrafen belangrijke slotsommen van het historisch-kritisch onderzoeh voorop stellen. Doch zij baarde den schrijver ook veel hoofdbrekens. Hij kon toch niet altijd geheel getrouw aan dit eenmaal gemaakt bestek blijven. Waar de samenstellende deelen der geschriften eeuwen uitéén loopen, zijn die gedeelten ook in afzonderlijke paragrafen behandeld. Zoo zijn de verschillende*

*„lagen" der historiografie en der wetgeving in Israël scherp uit elkaâr gehouden. Deze paragrafen vormen als 't ware het geraamte van het boek, en zijn, omdat zij de basis der O. Tische kritiek uitmaken, uitvoeriger dan de andere bewerkt. Daar tusschen in zijn de overige geschriften des O. V. gerangschikt naar tijdsorde. Konden nu die andere geschriften weêr in samenstellende bundels ontleed worden, zooals b.v. I en II Jezaia, I en II Zacharia, dan vonden die deelen ook hun plaats in onderscheidene paragrafen. Maar wat men meer omwerking en bewerking van geschriften noemen moet, dat is, om praktische redenen, bij de bespreking der geschriften zelf afgehandeld. Zoo zou de consequentie van mijn streven ook meêgebracht hebben, dat ik b.v. het boek Jeremia in twee paragrafen had besproken, waarvan éêne over de* godspraken *van den grooten profeet, en eene over het* boek *Jeremia handelde, dat eenigen tijd later ontstaan is. Doch uit praktisch oogpunt dacht het mij beter, dit alles op eenmaal te bespreken. Ik hoop, dat de wording van het boek Jeremia door deze wijze van behandelen niet minder duidelijk is voorgesteld.*

*De geest, die mij bij het bewerken van mijn boek bezielde, is uitgedrukt in het motto aan de* Synopsis Purioris Theologiae *ontleend. Ik weet wel, dat onze vaderen nog iets anders bedoelden, wanneer zij van „Schrift met Schrift vergelijken" spraken. Doch wat voor de kennis der zaligmakende waarheid uit de Heilige Schrift geldt, is ook van beteekenis voor het historisch verstand dier schriften. En men zal toch moeten erkennen, dat ten leste het juiste historisch verstand des Bijbels de grootste beteekenis heeft voor de kennis van wat God werkelijk in en door Israël voor ons bereid heeft.*

*Kritiek is een dienende wetenschap, geen heerscheres, zooals het populaire spraakgebruik dit woord gemeenlijk opvat. Zij is eigenlijk niet anders dan streng wetenschappelijke, histo-*

*rische uitlegging der geschriften. Zij wil den Bijbel van zich zelf laten getuigen, en verwijdert daarom alle meeningen van latere verzamelaars, afschrijvers en geleerden, die van ons eischen, dat wij de Schrift zullen lezen door hun kijkglas. Men leze b.v. bl.* 91, 154, 184, 321 *enz.*

*Mijn boek was reeds voor de helft afgedrukt, toen ik de* Einleitung in das A. T. *van* Prof. Ed. König *in handen kreeg. Ik kon dit geleerde werk dus bij het vervaardigen niet raadplegen. Doch ik sloeg het op, om König's meening op een belangrijk punt te leeren kennen, waarover ik principiëel met hem eenstemmig denk, n.l. over de continuïteit der Mozaïsche wetgeving.* (*verg.* Theol. Stud., 1887, bl. 241 vv., 328 vv.) *De opsomming der kenmerken van oudere bestanddeelen in de Priesterwet stelde mij wel eenigszins te leur, en zijn bewijsvoering* (*S.* 238), *tegen mij gericht, dat in de na-exilische gemeente vóór Ezra naast de wet van Deuteronomium ook later ingevoerde priesterthorôth bekend waren, zal zeker niet velen overtuigen. Maar het „Sprachbeweis"* (*S.* 239) *voor oudere bestanddeelen in P. W. blijft een punt, dat overweging verdient.*

*Waar ik verschillende auteurs heb aangehaald, is dit meestal geschied om naar hen te verwijzen voor een nadere uiteenzetting der argumenten, met wier hoofdstrekking ik mij gaarne vereenig. Vaak ben ik afhankelijk van anderen, waar ik dit niet heb vermeld, doch dikwijls ook citeer ik anderen, waar ik een meening voordraag, die ik reeds op mijne colleges verdedigd heb verscheidene jaren vóór het verschijnen van de boeken, waarop ik mij nu beroep. Doch dit erken ik dankbaar, dat ik uit de schrijvers, die ik veelvuldig citeer, veel heb geleerd, zoowel ter bevestiging, als ter verbetering mijner inzichten. Ook mijn vriend* prof. v. d. Ham *betuig ik hier gaarne openlijk mijn dank voor zijne zeer gewaardeerde hulp bij het nazien der drukproeven verleend.*

*Ik weet wel, dat er theologen zijn, die een arbeid als den mijnen, praematuur zullen achten. Er zijn altoos bedillers, die vaak zelve niet onderzoeken, maar die gaarne met gezag verklaren, dat 't een of ander resultaat der kritiek nog lang niet vaststaat. Doch zij, die aan den arbeid deelnemen, weten, dat gaandeweg meer een overeenstemming in hoofdzaken ontstaan is tusschen godgeleerden van zeer uitéénloopende dogmatische zienswijzen. Die consensus is verblijdend en moedgevend. En men kan nu met geringe inspanning dit algemeene gevoelen leeren kennen, met de gronden, waarop het rust.*

*Moge zoo, ook door dezen arbeid, de kennis der Schriften des O. V. bevorderd worden, van die Schriften, die, ook historisch-kritisch gelezen, heenwijzen naar Hem, die de diepste verwachtingen en beloften des Ouden Verbonds vervuld en verwerkelijkt heeft, den Heer der gemeente, Jezus Christus.*

Groningen, April 1893. G. WILDEBOER.

# INHOUD.


Bladz.

Inleiding. . . . . . . . . . . . . . . . 1.

§ 1. Fragmenten uit het tijdvak van Israël's omzwerving in de woestijn en van de vestiging in Kanaän . . . . . . . . . . . . 18.

§ 2. Letterkundige producten uit het tijdvak der Richteren. . . . . . . . . . . . . 33.

§ 3. Litterarische voortbrengselen uit de eeuw van David en Salomo. . . . . . . . . 46.

§ 4. De stof der oudste geschiedbeschrijving vóór hare geregelde opteekening. *a*) de volksverhalen . . . . . . . . . . . . . 64.

§ 5. De stof der oudste geschiedbeschrijving vóór hare geregelde opteekening. Vervolg. *b*) De eerste grondslagen van Israël's historiografie 80.

§ 6. Overblijfselen van Israël's oudste geschiedbeschrijving . . . . . . . . . . . 87.

§ 7. De oudste codificatie van het Israëlietische recht. Verbondsboek en gelijktijdige wetsbepalingen . . . . . . . . . . . . . 100.

§ 8. De oudste overgeblevene geschriften der profeten. Jezaia 15 en 16, Amos en Hozea . 123.

§ 9. De vóór-Deuteronomische bestanddeelen in den Hexateuch en de andere geschiedboeken des Ouden Verbonds . . . . . . . 149.

Bladz.

§ 10. Micha en Jezaia . . . . . . . . . . 174.
§ 11. De tweede codificatie van het Israëlietische recht. Deuteronomium . . . . . . . 202.
§ 12. Zefanja en Nahum . . . . . . . . . . 221.
§ 13. Jeremia en Habakuk . . . . . . . . . 231.
§ 14. De Deuteronomische geschiedbeschrijving. Deuteronomische verhalen in den Hexateuch en de samenstelling van Richt.—Sam.—Kon. 266.
§ 15. Ezechiël . . . . . . . . . . . . . 285.
§ 16. Dichterlijke stukken uit het tijdvak vóór de Ballingschap . . . . . . . . . . . 299.
§ 17. De tweede Jezaia en enkele andere profetieën uit zijne dagen . . . . . . . . . . 311.
§ 18. Haggaï en Zacharia . . . . . . . . . 338.
§ 19. Klaagliederen en Obadja . . . . . . . 345.
§ 20. De Priesterlijke Thora en de samenstelling van den Hexateuch . . . . . . . . . 354.
§ 21. Maleachi, Jona en Ruth . . . . . . . . 385.
§ 22. Drie eschatologieën. Joël, Jezaia 24—27 en Zacharia 9—14 . . . . . . . . . 398.
§ 23. Spreuken en Job . . . . . . . . . . 417.
§ 24. Het Psalmboek . . . . . . . . . . . 446.
§ 25. De Priesterlijke geschiedbeschrijving. Kronieken—Ezra—Nehemia . . . . . . . . 464.
§ 26. Prediker en Hooglied . . . . . . . . . 481.
§ 27. Daniël en Esther . . . . . . . . . . 498.
Zinstorende Drukfouten . . . . . . . . . . 518.
Register van Namen en Zaken . . . . . . . . 519.
Register van Bijbelplaatsen . . . . . . . . . 527.

# INLEIDING.

De boeken des Ouden Verbonds vormen eene verzameling van geschriften door de Joodsche gemeente als hare Heilige Schrift geëerd en als zoodanig door de Christenheid overgenomen. Moet men voor 't aannemen van een gezaghebbende Schrift opklimmen tot de sluiting des verbonds onder Koning Jozia op den grondslag van het Boek Deuteronomium, de verzameling van Israël's heilige geschriften begint voornamelijk na het einde der Babylonische ballingschap en duurt daarna nog eeuwen voort [1]. Om de waarde en de beteekenis van Israël's letterkunde goed te verstaan, is het allereerst noodig zich van deze waarheid te doordringen, dat het 't na-exilische Jodendom geweest is, dat ons deze litteratuur in handen gegeven heeft niet alleen, maar dat ook in dat tijdvak de auteurs van een groot gedeelte er van moeten gezocht worden en dat het overleveren van oudere geschriften niet plaats had dan met het aanbrengen van vaak ingrijpende veranderingen [2].

Zijn alle geschriften des Ouden Verbonds in hun tegenwoordigen vorm dus litterarische producten uit het tijdvak na de Ballingschap, zoo stelt toch de aard der Oostersche geschiedschrijving en in 't algemeen de Oostersche wijze van samenstellen van boeken ons in staat daarin oudere, soms zelfs zeer oude stukken te herkennen en daaruit af te zonderen. De oudere bestanddeelen van de jongere te onderscheiden, te bepalen wat tot de overgeleverde stof behoort en wat tot de bewerking of de redactie moet gerekend worden is de taak van het historisch-kritisch onderzoek [3]). Dit levert ons het materiaal, dat wij in onze volgende beschrijving chronologisch pogen te verwerken [4]).

[1]) Voor de geschiedenis van het Oude Testament als verzameling van boeken verwijs ik naar Prof. Dr. Frants Buhl, *Kanon und Text des A. T.*, *Leipzig*, 1891; H. E. Ryle, *The Canon of the O. T.*, *London*, 1892, en naar *Het Ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds*, 2e *druk*, *Groningen*, 1891, van mijne hand. Zie aldaar o. a. over den naam *Oude Testament* bl. 6, noot 5.

[2]) Men kan zich niet licht te veel doordringen van de waarheid door het historisch-kritisch onderzoek aan het licht gebracht, dat *alle* geschriften des O. T., zonder eenige uitzondering, in hun tegenwoordigen vorm na-exilisch zijn. Voor een belangrijk deel, veel grooter dan men vroeger meende, geldt dit ook hun primitieven oorsprong, b.v. van vele psalmen, van het werk van den Kroniekschrijver enz. Maar ook waar de Joodsche schriftgeleerden ons hebben overgeleverd wat er uit de groote omkeering door de Ballingschap, afkomstig uit Israël's voor-exilische periode gered is, moet men bedenken, dat „overleveren" voor hen niet hetzelfde was als „ongeschonden overleveren", en dat de

denkbeelden van historische nauwkeurigheid en van litterarischen eigendom bij hen grootendeels van de onze verschilden. (Verg. mijn *Kanon d. O. V².*, *blz.* 128 *vv.*).

[3]) Een eenzijdigen nadruk op de na-exilische dateering van Israël's heilige boeken hebben *L. Seinecke* en *M. Vernes* gelegd en daaruit onhoudbare slotsommen getrokken. De eerste in zijn *Geschichte des Volkes Israël*, 2 *Theile*, *Göttingen*, 1876 *en* 1884, de tweede o. a. in zijn *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, *Paris*, 1887 en zijn *Précis d'histoire juive depuis les origines etc.*, *Paris*, 1889. Over Seinecke leze men 't oordeel van prof. Kuenen in *Theol. Tijdschrift*, 1877, *bl.* 344—355 en 1887, *bl.* 245—251. Over Vernes' denkbeelden handelde ik *Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 239 vv., maar leze men vooral de afdoende kritieken van prof. Kuenen in *Theol. Tijdschrift*, 1888, *bl* 35 vv., 1889, *bl.* 652 vv. en 1890, *bl.* 646 vv.

De Oostersche geschiedbeschrijving is een zaak van geheel anderen aard, als wat wij daaronder verstaan. Zij kan gevoegelijk omwerkende compilatie genoemd worden. Bij het lezen van een Arabischen geschiedschrijver stuit men vaak op gedeelten, die letterlijk zoo ook bij andere auteurs voorkomen, omdat zij ze allen van elders onveranderd hebben overgenomen. „Diese Art der Geschichtsschreibung herrscht übrigens nicht blosz im Orient, sondern ist im Mittelalter auch in Europa ganz üblich gewesen. Wie die mittelalterlichen Chronisten ihre Quellen oft ganz gedankenlos ab- und ausschreiben, ohne nur das zu veränderen, was für ihre Zeit absolut nicht mehr gilt, wie z. B. Matthäus von Westminster in einem Bischofsverzeichnisse schreibt: quartum (episcopum Lindisfarorum accepit provincia) Kinibertum, *quem in praesenti habet*, während er im 14., jener Kinibert aber im 8. Jahrhundert lebte, so finden wir es zuweilen auch in den geschichtlichen

Büchern des Alten Testaments. So sagt z. B. das Buch der Könige, welches noch die Zerstörung des Tempels erzählt, also doch nach dieser geschrieben sein muss, bei der Schilderung des Tempels, gewisse Einrichtungen desselben seien so noch „bis auf den heutigen Tag" (1 Kön. 8,8). Das stand eben in einen älteren Quelle, welche noch vor der Zerstörung des Heiligthums geschrieben war." (Th. Nöldeke, *die alttestamentliche Literatur*, *Leipzig*, 1868, *S.* 5, Holl. vertaling van Dr. Th. Uden Masman: *De kanonieke en apokr. boeken des O. T.*, *Deventer*, 1870.)

Tal van belangrijke litterarische stukken, als verhalen, ook gedichten, zijn daardoor voor ons uit de hooge oudheid bewaard, 't zij als citaat, 't zij als ingelascht in het doorloopend geschiedverhaal. Daarnaast hebben wij de profetische boeken. In de ons overgeleverde bundels moge de bewerkende hand der verzamelaars niet te ontkennen zijn en moge menig stuk er later aan zijn toegevoegd, in hoofdzaak gaan zij toch terug tot hetgeen de profeten zelve ons hebben nagelaten. In onze latere paragrafen komen wij hierop terug. Wat er in de dichterlijke boeken als oud moet worden aangemerkt, zal eveneens later blijken.

Hoever die compileerende werkzaamheid bij het vervaardigen van boeken in de oudheid wel ging, leert ons de wijze, waarop volgens het kritisch onderzoek de Pentateuch moet zijn samengesteld. De auteur (of wil men, de redactor) van dit werk heeft drie verschillende geschriften, waarvan het oudste op zijne beurt een samenvoeging van twee geschiedverhalen was, in elkander verwerkt tot één geheel. Op dezelfde wijze heeft Tatianus de vier evangeliën tot één *Diatessaron* vereenigd. Dit laatste geschrift, dat nu voor ons toegankelijk gemaakt is, rechtvaardigt ten volle wat de critici omtrent het ontstaan van de Thora onderstellen. Men leze hierover: Prof. G. Moore, *Journal of Biblical Literature*, 1890, *p.* 201—215, of de ver-

taling van mijne hand in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1890, *bl.* 429—453. Men is in Duitschland, Engeland en Amerika begonnen vertalingen te geven vooral van *Genesis* met aanwijzing der verschillende samenstellende bestanddeelen. Het meest volledig belooft te worden W. E. Addis, *The Documents of the Hexateuch*, *London*, 1892, waarvan verschenen is *Part. I*, *The Oldest Book of Hebrew History*.

Nog ééne opmerking. Met de tijdsbepaling der verschillende bestanddeelen der Oud-Testamentische litteratuur bedoelen wij niet meer, maar ook niet minder, dan dat de genoemde stukken, o. i. in de 8e of 7e eeuw of in een andere zijn opgeschreven. Bevatten zulke stukken nu berichten over een oudere periode, dan moet de ouderdom dier mededeelingen zeer zeker bij het historisch onderzoek in ernstige aanmerking worden genomen. Men mag b.v. de volksverhalen over de oudvaders en de patriarchen, die eerst in de 8e eeuw vóór Chr. te boek werden gesteld, niet behandelen als letterlijk getrouwe opteekeningen van „histoire contemporaine". Maar ook omgekeerd, wanneer het in de volgende paragrafen blijken zal, dat wij slechts een zeer klein gedeelte van Israël's letterkunde kunnen plaatsen in de periode van zijn reize door de woestijn, dan mag daaruit niet de gevolgtrekking gemaakt worden, dat wij van Israël's uittocht uit Egypte, van zijn doortocht door de woestijn en van de verovering en in-bezitneming van Kanaän niets zouden weten. Wij behoeven daarin hier niet verder door te dringen. Genoeg om aan te toonen, dat een streng historisch onderzoek naar Israël's letterkundigen schat aan de eene zijde niet nalaat invloed te oefenen op onze beschouwing van den inhoud, dien hij ons overlevert, maar aan den anderen kant ook, dat een jongere opteekening zeer wel de boekstaving kan zijn van een vertrouwbare traditie. Een voorzichtig gebruik van de naar

tijdsorde gerangschikte bronnen maakt b.v. prof. R. Kittel in zijn *Geschichte der Hebräer*, *I*, *Gotha*, 1888, *II*, 1892. Men behoeft niet in alles met zijne resultaten in te stemmen, om de nauwgezetheid en eerlijkheid van dezen geschiedschrijver naar waarde te schatten.

[4]) Ons doel houdt het midden tusschen een historisch-kritische inleiding en een geschiedenis der Israëlietische letterkunde. Kuenen had in 1861 bezwaar om een geschiedenis der O. Tische letterkunde te geven èn om den toenmaligen stand van het historisch onderzoek èn omdat hij geschiedenis schrijvende, zich verplicht zou achten, de heilige litteratuur van Israël niet te isoleeren, maar „haar te beschouwen in verband met al die toestanden en gebeurtenissen, die daarop invloed hebben uitgeoefend, of waaruit zij, om nauwkeuriger te spreken, geboren is". (*Hist. Krit. Onderzoek*, 1[e] *ed.*, *deel I*, *bl. III*, *Leiden*, 1861). Ed. Reuss heeft in laatstgemelden zin geschreven *Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments*, *Braunschweig*, 1881, 2[e] *Ausgabe* 1890, waarin de litteratuurgeschiedenis met de historie van Israël en van zijn godsdienst is samengeweven.

Wat wij in de volgende bladen aanbieden onderscheidt zich van het ideaal, dat Kuenen zich stelde en dat Reuss verwezenlijkt heeft, hierdoor, dat wij èn om niet te uitvoerig te worden, èn om verwarring te voorkomen tusschen de gebeurtenissen zelve en de opteekening dier feiten, de geschiedenis van Israël en van zijn godsdienst zooveel mogelijk buiten sluiten. Van een „Historisch-Kritische Inleiding" verschilt onze arbeid in dit opzicht, dat wij de litterarische producten van Israël niet bespreken in de volgorde waarin zij ons in onze Bijbels worden aangeboden maar in de chronologische orde, zooals die thans voor de meeste onderzoekers op dit gebied vast staat.

Onder de enkele pogingen, die gewaagd zijn, om een geschiedenis der Oud-Testamentische litteratuur te schrijven

blijft het werk van den vader der nieuwere school een eereplaats bekleeden. Geestig zegt hij over de verhouding van „Inleiding" tot „Litteratuur geschiedenis" het volgende: „Zwar Jahrhunderte lang ruhte die Wissenschaft ziemlich sicher und mit sich selbst zufrieden auf den unterhölten Boden der Ueberlieferung, eine wettergraue hölzerne Hütte. Da brach die Sturmflut des Zweifels über sie herein und das morsche Gebäu stürzte zusammen und seine Trümmer trieben auf den Wogen herum. Seitdem sind die Leute bedacht ein starkes und stattliches Haus von Stein an der Stelle aufzuführen. Das Material häuft sich, die Blöcke werden behauen, Werkzeug und Kitt herbeigeschafft und zubereitet. Aber zum Aufmauern fehlen noch Plan und Kraft. Denn das beste was bis jetst gethan ist, sie nennen's die historisch-kritische Einleitung ins Alte Testament, ist nicht das Haus selber, sondern erst der statistische Bericht über die Vorarbeiten in der Bauhütte und Werkstatt." (Reuss, *Gesch. d. H. S. A. T.*, § 22, *S.* 21, 1e *Ausgabe*).

Van de Inleidingen op het Oude Testament noemen wij de nieuwste, tevens de beste. In de eerste plaats A. Kuenen, *Hist. Crit. Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V.*, 2e *ed*, *I*, *Leiden* 1885 *en* 1887, *II*, 1889, *III*, 1, 1892. Het mag overbodig heeten iets tot lof van dit, helaas onvoltooide, meesterwerk te zeggen. C. H. Cornill, *Einleitung in das A. T.*, *Freiburg in B.*, 1891, 2e *Ausg.* 1892, voortreffelijk, zeer beknopt, maar daardoor ook wel wat te gedrongen. Vooral de „Geschichte der Disciplin" (S. 2—13) en de „Geschichte der Pentateuchanalyse" (S. 18—27) zijn uitstekend geslaagd, terwijl hij aan 't slot als een eerste register geeft een „Uebersicht über den Entwicklungsgang der alttestamentlichen Literatur nach den Ergebnissen der speziellen Einleitung" (S. 311—314). S. R. Driver,

*An Introduction to the Literature of the O. T., Edinburgh*, 1891, 2*de ed.* Deze Oxfordsche hoogleeraar behoort ook geheel tot de nieuwere kritische school, doch tot de conservatieven onder hen. Zijn werk onderscheidt zich o. a. en beveelt zich aan door een zaakrijke opgave van den inhoud der geschriften, een tijdsbepaling der verschillende onderdeelen in de aangegeven volgorde en door een juiste karakteristiek van de taal en den stijl der verschillende schrijvers.

---

Een belangrijke vraag dient nog beantwoord te worden, vóórdat wij de overblijfselen der Israëlietische letterkunde naar de tijdsorde van hun ontstaan gaan bespreken. De vraag doet zich namelijk op, of er, 't zij door verwantschap van taal [5]), 't zij door aanraking met andere volkeren, invloed van buiten af op Israël's letterkunde is aan te wijzen [6]). Het antwoord op deze vraag moet luiden, dat door verwantschap met omliggende volkeren wel invloed op de denkbeelden moet worden aangenomen, en dat deze invloed niet geheel onwaarschijnlijk is, wat betreft de aanraking met Egypte, doch dat overigens, op ééne enkele uitzondering na, de betrekkelijke zelfstandigheid der Israëlietische litteratuur moet worden gehandhaafd [7]).

[5]) Israël behoort tot dien tak van het Kaukasische ras, die zich in vóór-historische tijden van den Indo-Germaanschen heeft afgescheiden, en dien wij op grond der volkerentafel in Gen. 10 vs 22 vv. Semieten noemen. Wanneer wij echter in dit verband over Semieten spreken,

d. w. z. om na te gaan welken invloed andere volkeren op Israëls letterkunde kunnen geoefend hebben, nemen wij het woord in zijn linguistische beteekenis. Het is bekend, dat de volkerentafel in Gen. 10 onder Sem's nakomelingen sommige natiën rekent, die wij op grond van wat van haar taal bekend is, daar niet zouden bijvoegen, n.l. Elam en Lud, terwijl de Feniciërs en Kanaänieten aldaar bij de zonen van Cham worden geteld, hoewel hun taal weinig van het Hebreeuwsch verschilt. Taalverwantschap is niet altijd volksverwantschap en geen bedachtzaam geschiedvorscher zal alleen op grond van gemeenschap van taal de mededeeling van Gen. 10 weerspreken. Men zie b.v. het artikel *Phöniciën* van prof. Kautzsch in Riehm's *Handwörterbuch des Bibl. Altertums, II, Bielefeld und Leipzig*, 1884. De vraag kan dus voor ons doel ook zoo gesteld worden: heeft Israël's litteratuur invloed ondergaan van de omliggende, dezelfde taal sprekende, volkeren? Dat de Feniciërs dezelfde taal spraken blijkt uit alles wat van hen in grafschriften en munten, ook op een te Marseille gevonden offertafel is gevonden. De zuil van Mesa, uit de 9e eeuw vóor Chr., bevat een uitvoerige inscriptie in bijna volmaakt dezelfde taal als die des Ouden Testaments. Zie b.v. A. H. Sayce, *Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen, Leipzig*, 1886, *S.* 80 *ff.*, *S.* 90 *ff.*, *S.* 207 *ff.* en de keurige uitgave van Mesa's inscriptie door R. Smend *und* A. Socin, *Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Freiburg i. B.*, 1886.

Indien er verwantschap met de Assyrisch-Babylonische beschaving aan te wijzen mocht zijn, dan zou deze toch eer uit aanraking in latere tijden verklaard moeten worden dan uit een gemeenschappelijk oorspronkelijk bezit. Een nauwkeurige beschrijving der Semietische talen en van hare onderlinge verhouding gaf Th. Nöldeke, *Die Semitischen Sprachen, Leipzig*, 1887, ook te vinden in de *Encyclopaedia*

*Brittanica* als artikel *Semitic languages*. Zie voorts P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte, Freiburg i. B.*, 1887, *I, S.* 214 *ff*.

[6]) Moet de mogelijkheid ondersteld worden, dat Israël's letterkundige ontwikkeling niet buiten den invloed gebleven is van naburen, die ongeveer dezelfde taal spraken, met nog meer recht moet deze mogelijkheid ondersteld worden met 't oog op die hoog beschaafde machtige volkeren, met wie Israël in den loop der eeuwen in aanraking gekomen is, Egyptenaren, Assyriërs, Babyloniërs, Perzen en Grieken.

Zelfs afgezien van Israël's verblijf in Egypte vóór de verovering van Kanaän, is het zeer wel mogelijk, dat Egyptische beschaving en litteratuur invloed hebben geoefend, sinds Salomo eene Egyptische prinses huwde (1 Kon. 3 : 1) en er vroeger en later, zoowel in de dagen der Assyrische heerschappij als gedurende de overheersching door Babel, gemeenschap met het Nijlland werd onderhouden en hulp van daar werd verwacht. In de 8e eeuw vóór Chr. komt Israël met Assur in betrekking, als Menahem de hulp van Tiglath Pilezer koopt voor 1000 talenten gouds. En sinds is de betrekking gebleven totdat Ninive viel (606) en Babel de opperheerschappij verkreeg. Toen in 538 Babel door Cyrus werd veroverd, kwam het overschot van Israël, n.l. de ballingen van Juda, onder Perzische heerschappij, die ten gevolge der overwinningen van Alexander den Groote (sints 333) door de Grieksche werd vervangen.

[7]) Het is onmogelijk invloed op Israël's letterkunde aan te wijzen van de zijde der omliggende volkeren, omdat ons geen eigenlijke litteratuur, zelfs geen fragment, bewaard is van Feniciërs of Moabieten, Ammonieten, Edomieten enz. Maar verwantschap in denkbeelden en weêrkeerige invloed van ideeën moet wel als hoogstwaar-

schijnlijk worden aangenomen. Opmerkelijk is, bij het weinig overgeblevene, dat b.v. de offertafel van Marseille veel overeenkomst vertoont met de offerwet in Lev. 1 vv., b.v. in de volgorde der offergaven (zie *Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 353 *v.*)

Meer waarschijnlijkheid bestaat er, dat zoodanige invloed is aan te wijzen door de letterkunde dier hoogbeschaafde volkeren, waarmede Israël in aanraking is geweest. En dan richt zich ons oog allereerst naar Egypte. Geen wonder, dat men, met het oog op de berichten in de laatste hoofdstukken van Genesis en in de eerste van Exodus, aan een nauw verband tusschen Israël's geestelijke schatten en den godsdienst en wijsheid der Egyptenaren gedacht heeft. Aan de eene zijde heeft men dit zoo overdreven, dat men den geheelen Jahvedienst tot een stuk geheimleer van Egyptische priesters gemaakt heeft (zoo b.v. de Egyptoloog Lieblein); alsof niet heel de geschiedenis van Israël en van zijn godsdienst reeds in haar uitgangspunt beheerscht wordt door de tegenstelling met Egypte als een macht vijandig aan den God der Vaderen en Zijn volk. En aan de andere zijde wordt b.v. door Ed. Meyer en door B. Stade (*Gesch. des Volkes Israël*, *S.* 128 *f.*) alle zoeken naar verwantschap ontraden als monnikenwerk, omdat naar hun overtuiging het verblijf van Israël in Egypte een ongeloofwaardige sage is. Men zie hierover de la Saussaye's *Lehrb. d. Religionsgeschichte*, *I*, § 52, *S.* 313 *ff.*

Het scepticisme van laatstgenoemden vindt weinig aanhangers onder de onderzoekers op O. Tisch gebied. Zelfs afgezien van wat de monumenten, de papyrussen en de opgravingen van E. Naville ons kunnen leeren, zijn er volgens de meesten in de berichten des Ouden Verbonds zelve geen voldoende gronden aanwezig om de geloofwaardigheid dezer traditie in hoofdzaak te betwijfelen. Toch kan men die geloofwaardigheid niet gronden op wat Ebers

genoemd heeft de „Aegypticität" der patriarchenverhalen. Voor 't licht, dat die verhalen uit Egyptische monumenten en geschriften kunnen ontvangen, zij men dankbaar. (Zie E. W. Hengstenberg, *Die Bücher Moses' und Aegypten*, *Berlin*, 1841, maar vooral G. Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses'*, *Leipzig*, 1868, *I*, waarvan het 2e deel niet verschenen is.) De Egyptische kleur en zelfs de nauwkeurige kennis van Egyptische zaken en toestanden kunnen op zich zelve niet meer bewijzen, dan dat de auteur dezer verhalen goed onderricht was, hetgeen in de 9e en 8e eeuw vóór Chr. zeer waarschijnlijk is. Alleen dan kan de „Aegypticität" der verhalen den ouden oorsprong en in de tweede plaats der geloofwaardigheid ten goede komen, als men bewijzen kan, dat de Egyptische kleur beantwoordt aan den tijd, waarin de verhaler ons verplaatst en verschilt van dien, waarin hij zelf leeft. En als 't nu juist is, wat o. a. prof. H. Vuilleumier mededeelde in de *Revue de Théol. et de Philos. Sept.*, 1890, *p.* 508, dat de namen Potifar en Potifera (= gave van Ra), gelijk alle namen met *pouti* en *pete* samengesteld, (evenals Jozef's Egyptische naam *Sofnathpaneach* (Gen. 41 : 45) [1]), eerst sedert de 9e eeuw vóór Chr. in Egypte gevonden worden, dan moet men toch erkennen, dat diezelfde „Aegypticität" ons wel duidelijk den leeftijd des auteurs verraadt, maar voor de geloofwaardigheid van den inhoud der verhalen moeielijk kan aangevoerd worden.

En dit zelfde geldt ook van de fragmenten der Egyptische literatuur, die men met de O. Tische stukken heeft vergeleken. Een Engelsche dame, Mrs. d'Orbiney, kocht,

---

[1]) Verg. over dezen naam J. Krall, *Verh. d. VII Oriental. Congresses*, *Aeg.-Afrik. Section*, *Wien*, 1888, *S.* 97 *ff.* Hij verklaart hem als transscriptie van het Egyptische *Sa-pnoute-ef-onch* = de godheid (d. i. de koning) heeft gezegd: dat hij leve! Volgens Vuilleumier kwam Steindorff te Berlijn onafhankelijk tot dezelfde verklaring.

in Italië een handschrift, thans in het Britsch Museum bewaard, en in een prachteditie uitgegeven, bevattende een verhaal, dat blijkens een onderschrift door de Egyptenaren gerekend werd tot de beste voortbrengselen van hunne letterkunde te behooren, en dat zekere overeenkomst vertoont met de verleidingsgeschiedenis van *Jozef*. (Zie Ebers, *Aeg. u. d. Bb. Mose's, S.* 311*ff*.) De overeenkomst heet treffend; bij het vertalen, zegt Ebers, vervalt men onwillekeurig in den bijbelschen toon. Als bewijs voor de „Aegypticität" van de Jozefsverhalen kan het dus wel worden aangevoerd. Maar welk is nu het verband tusschen beide? En hier komen wij op den invloed der litteratuur. Daarvan zegt Ebers: „Ob wir in dem Papyrus d'Orbiney einem Nachklange des Geschichte des Josef begegnen, ob Anana [de Egyptische auteur] sein Märchen selbständig erfand, ob der spätere Autor unserer Stelle die Geschichte des Josef mit dieser ägyptischen Erzählung ausschmückte, oder ob beide als ganz unabhängig von einander zu betrachten sind, ist fraglich. Für die letzte Anschauung spricht das rein menschliche der Erzählung und ihr Auftreten an anderen Orten." Het is inderdaad het veiligst zich aan deze „letzte Anschauung" te houden, want de overeenkomst bepaalt zich eigenlijk slechts tot den hoofdinhoud: een kuische jongeling, die aan de verleiding eener vrouw weêrstand biedt. Maar overigens is het verloop geheel anders, Batau wordt vrijgesproken en de slechte vrouw gedood en den honden voorgeworpen, en wat daaraan voorafgaat wijkt ook sterk af.

Zoo is er nog een merkwaardige overeenkomst aan te wijzen tusschen sommige plaatsen uit het Egyptische *Doodenboek* en enkele verzen uit den *Papyrus Prisse*. Het is uitgemaakt, dat vele gedeelten van het zoogenaamde „Doodenboek" opklimmen tot eeuwen vóór Mozes. De doode legt daarin (in het 125e hoofdstuk) bij zijne verschijning

voor Osiris een negatieve belijdenis af, waarin hij verklaart van welke misdrijven hij zich vrij kan verklaren. Daaruit spreekt een hoog ontwikkelde zedeleer. (Zie Kuenen, *Godsdienst van Israël*, *Haarlem*, 1869, *I*, *bl.* 396 v.) Ook de papyrus-Prisse, de oudste der ons bewaarde papyri, het oudste boek in hiëratisch schrift, behelst zulk een verheven moraal. Deze papyrus in 1847 te Parijs door Ed. Prisse 't eerst uitgegeven bevat een philosophisch-ethisch tractaat van Prins Ptah-hetep tot troost voor de vele gebreken des ouderdoms en in 't algemeen een verzameling van zedekundige spreuken voor 't gewone leven, in 't bizonder voor 't verkeer met andere, hooger geplaatste, personen. Het handschrift behoort tot de 12e dynastie (3450—3250), maar de inhoud is opgesteld onder Koning Assa der 5e dynastie (4600—4450 vóór Chr.). Daarin komt o.a. voor deze spreuk: „le fils qui reçoit la parole de son père deviendra vieux à cause de cela" (vertaling van Chabas). Zie A. Wiedemann, *Aegyptische Geschichte I*, *Gotha*, 1884, *S.* 201 *f* en F. Justi, *Geschichte der Orientalischen Völker im Altertum*, *Berlin*, 1884, *S.* 50 *f*, waar ook een afbeelding van een stuk uit dezen beroemden papyrus voorkomt. Men denkt hier onwillekeurig aan het vijfde gebod van den Dekaloog (Ex. 20 : 12, Deut. 5 : 16).

Ons komt het voor, dat op grond van dit alles hoogstens kan besloten worden tot een samenhang van denkbeelden, 't zij men die laat ontstaan in de dagen van Mozes, 't zij in latere eeuwen, toen deze verhalen werden opgeschreven. Doch van een litterarische afhankelijkheid kan moeielijk sprake zijn; de kennis van Egyptische zaken en toestanden behoeft zoo niet verklaard te worden, de overeenkomst in de zedespreuken bepaalt zich tot den inhoud en wijkt in den vorm af, slechts de inhoud van den papyrus-d'Orbiney zou litterarische afhankelijkheid be-

wijzen, indien de overeenkomst van het bedoelde gedeelte der Jozefsgeschiedenis niet anders kon (en waarschijnlijk moet) verklaard worden. Ten opzichte van Egypte kunnen wij dus de betrekkelijke zelfstandigheid der Israëlietische litteratuur handhaven.

Er is slechts één gedeelte van het Oude Testament, dat aan den vreemde ontleend kan geacht worden. Dat zijn de verhalen omtrent den Zontvloed. Van al de geruchtmakende ontdekkingen omtrent een Babylonische Genesis blijft dit wel over, dat de Bijbelsche berichten omtrent den Zontvloed afhankelijk zijn van de Chaldeeuwsche. Hier is verwantschap niet te loochenen en blijken de berichten in het eerste boek des Bijbels afhankelijk te zijn van de verhalen daaromtrent in Babel in omloop. Men leze in de la Saussaye's *Lehrb. d. Religionsgeschichte*, *I*, § 57, *die Chaldäische Genesis*, *S.* 341 *ff.* en uit de daar vermelde litteratuur het opstel van Dr. W. H. Kosters in het *Theol. Tijdschrift*, 1885, *bl.* 161 *vv. en* 321 *vv.* Deze laatste toont na een zorgvuldig onderzoek aan, dat er in Babel een oudere en een jongere lezing van het Zontvloedsverhaal bestond, en dat merkwaardigerwijze daarmede overeenkomen die gedeelten in Genesis, die de kritische ontleding van den Pentateuch als jongere en oudere bestanddeelen heeft onderscheiden, zoodat het oudere bericht (van den Jahvist) aan het oudere Chaldeeuwsche ontleend blijkt te zijn en het jongere (van den priesterlijken Elohist) aan het jongere bericht uit Babel. Dat Abraham deze verhalen reeds medegebracht zou hebben uit Ur der Chaldeeën mag hoogst onwaarschijnlijk heeten. En dat vóór-exilische schrijvers nooit op die eerste verhalen des Bijbels zinspelen, doet Kosters vermoeden, dat de oudste ontleening eerst tegen het einde der 8e eeuw vóór Chr. heeft plaats gehad, hoewel hij om verschillende redenen niet met Friedr. Delitzsch en P. Haupt tot de Ballingschap wil afdalen, (verg. § 6, n. 4 en § 9, n. 4).

De verwantschap tusschen de beide verhalen betreffende de wereldschepping bepaalt zich slechts tot overeenstemming in denkbeelden. Zoo hebben beide gemeen de opvatting der schepping als ordening van een reeds voorhanden stof, de scheiding van hemel en aarde, de vermenging van goddelijk leven met het aardsche stof bij de schepping des menschen. Zoo zijn ook de *Cherubim* uit Gen. 3 : 24 (en bij Ezechiël) dezelfde wezens als de *Kirubu* der Assyriëers en Babyloniërs, een soort van genius in zich vereenigende het wezen van een stier, leeuw, adelaar en mensch. Maar de verschilpunten zijn overigens zoo groot, dat er moeielijk van litterarische afhankelijkheid sprake kan zijn.

De aanraking met de Babylonisch-Assyrische beschaving sinds de 8e eeuw en in de Ballingschap blijkt dus, volgens de eerste verhalen des Bijbels, niet zonder invloed gebleven te zijn op de denkbeelden van het volk Israël, maar slechts van één gedeelte (de Zontvloedsverhalen) kan worden aangetoond, dat er litterarische afhankelijkheid bestaat. Wat overigens den invloed van Assyrisch-Babylonische denkbeelden aangaat, deze is niet met zekerheid aan te wijzen. Het Hebreeuwsche letterschrift zouden wij liever (met de Rougé) met 't Egyptische hiëroglyfische schrift dan (met Hommel) met 't Assyrische spijkerschrift in verband brengen. Maar wat men vroeger niet vermoedde, is door de vondst van honderden brieven op kleitafeltjes (voor een deel afkomstig van Palestijnsche vorsten aan hunnen Egyptischen opperheer) te *El Amarna* bewezen, dat n.l. de Babylonische beschaving in de 14e eeuw vóór Chr. zich over geheel vóór-Azië had verspreid, zoodat de Kanaänietische vorsten zich van de Assyrische taal en het Assyrische schrift bedienden. Men leze in het *Zeitsch. d. Deutschen Palaestina Vereins*, *Leipzig*, 1891, *S.* 133 (een opstel van Dr. H. Zimmern) [1]).

[1]) De meeste dier Kanaänietische vorsten verzoeken den Farao dringend

Met het Mazdeïsme der Perzen heeft Israël's godsdienst vele punten van aanraking. Of deze overeenkomst van invloed geweest is op de gunstige gezindheid ten opzichte der Judeesche ballingen bij Cyrus, den veroveraar van Babel, waardoor zij naar hun land mochten wederkeeren, behoeft hier niet onderzocht te worden. Maar wel moet herinnerd, dat deze goede verhouding nog meer verklaarbaar maakt, dat Israël van dezen verwanten godsdienst vele denkbeelden heeft overgenomen. De invloed op de ontwikkeling der angelologie is zeer waarschijnlijk, al mag men niet zooverre gaan, om de geheele latere ontwikkeling der engelenleer aan Perzischen invloed toe te schrijven. Zie Dr. W. H. Kosters, *Theol. Tijdschrift*, 1876, *bl.* 34 *vv.* *bl.* 113 *vv.* Indien men terecht in enkele psalmen het geloof aan eeuwig leven en opstanding uit de dooden leest, dan moeten wellicht ook deze geloofsovertuigingen in verband met Perzischen invloed beschouwd worden. (Zie T. K. Cheyne, *The Origin and religious contents of the Psalter*, *London*, 1891, *p.* 381 *sq.*, *p.* 393 *sq.* en daar tegenover van mijne hand *Theol. Studiën*, 1892, *bl.* 63—67). Eindelijk is het niet onwaarschijnlijk, dat het boek *Esther* voor een deel een Joodsche omwerking beschrijft en aanbeveelt van een oorspronkelijk Perzisch feest. Doch zie daarover onze paragraaf, die over het boek Esther handelt, § 27.

Grieksche invloed is na Alexander den Groote ook in Israël zeer werkzaam geweest, getuige de warme strijd der vromen, die vasthielden aan den God der vaderen, getuige de blijvende haat van alle strenge Joden tegen al wat Grieksch genoemd wordt. Vooral in de Chokma liet deze

---

om hulp ter bevestiging van zijn gezag, terwijl zij achter zijn rug verbonden sluiten met den Koning der Hethieten. Zij beklagen zich ook sterk over de *Chabiri*-lieden. Of dit de Hebreën zijn? Dit kan eerst blijken als alle brieven verklaard zijn. Voorloopig schorte men zijn oordeel op.

zich bemerken en het boek de *Prediker* is zonder deze onderstelling niet recht te verstaan. Maar ook dit betreft, evenals van Perzische zijde, slechts invloed op de denkbeelden. Litterarische afhankelijkheid heeft men gezocht in het *Hooglied*, welks dichter men wel voor een navolger heeft gehouden van Theocritus. In de paragraaf, waarin wij over het Hooglied zullen handelen, zal ook deze zaak nader ter sprake komen. Thans zij slechts opgemerkt, dat de taal der liefde overal dezelfde is en dat een mogelijke overeenstemming met Theocritus genoegzaam verklaard wordt uit de eenheid van onderwerp (verg. § 26).

---

## § I.

## FRAGMENTEN UIT HET TIJDVAK VAN ISRAEL'S OMZWERVING IN DE WOESTIJN EN VAN DE VESTIGING IN KANAAN.

---

Hoewel het eigenlijke begin van Israël's litteratuurgeschiedenis eerst aan te wijzen is in de negende eeuw vóór Christus, zoo zijn er toch in de boeken des Ouden Verbonds met groote waarschijnlijkheid stukken te ontdekken, die eeuwen hooger opklimmen [1]). De vraag, die ons in deze paragraaf bezig houdt is, of men gerechtigd is bij het onderzoek naar die oude gedeelten ook op te klimmen tot de periode der woestijnreize en den tijd der in-bezitneming van Kanaän. Men onderscheide wèl. De vraag is niet, of het latere Israël iets met zekerheid uit die dagen wist te

verhalen, maar of er letterkundige overblijfselen zijn, die vrij wel ongeschonden zijn overgeleverd, of die tot hun oorspronkelijken vorm zijn terug te brengen [2]).

Het kan niemand verwonderen bij den tegenwoordigen stand van het wetenschappelijk onderzoek, dat velen de gestelde vraag ontkennend beantwoorden en dat anderen het slechts voor waarschijnlijk houden, dat van zeer enkele fragmenten deze hooge ouderdom is aan te wijzen. Wij staan met ons inzicht het dichtst aan de zijde der laatstgenoemden en houden het er o. a. voor, dat de *Wet der Tien Geboden* in korten vorm werkelijk uit de periode der woestijnreize dagteekent [3]).

[1]) In een der volgende paragrafen zal het duidelijk worden, wat wij onder het eigenlijke begin van Israël's litteratuur-geschiedenis verstaan. Kan men o. i. dat begin niet hooger in de geschiedenis plaatsen dan in de 9e eeuw vóór Chr., dan is daarmede niet gezegd, dat er geen oudere stukken zijn aan te wijzen. Vooral onder de dichterlijke gedeelten in de historische boeken zijn oude en zeer oude overblijfselen, b.v. de zegen van Jakob (Gen. 49), het lied van Debora (Richt. 5) enz. Israël was vóór de vestiging in Kanaän een nomadenvolk en bij de zoodanigen treft men geen litteratuur aan in den eigenlijken zin des woords. Volksverhalen en gedichten worden van mond tot mond voortgeplant en de laatste zijn uit den aard der zaak het minst aan verandering onderhevig. De schrijfkunst zal wel bekend geweest zijn, althans aan Mozes en andere aanvoerders des volks (zie Cornill, *Einl. S.* 14, § 4), maar bij het volk niet. Bij vele Bedawinenstammen geldt het nog voor een schande te kunnen lezen of schrijven. Het schrift zal wel hoofdzakelijk voor op-

schriften gediend hebben, zooals van de steenen tafelen der wet wordt bericht.

[2]) Over de onderscheiding hier te maken handelden wij reeds in onze Inleiding, aant. 3. Het dient niet tot juiste onderscheiding, wanneer de geschiedenis des volks en die van zijn letterkunde zoo nauw vereenigd worden als b.v. Reuss dat gedaan heeft in zijn *Gesch. der H. S. Alten Testaments*. Wij laten hier de vraag naar het historisch gehalte van Israël's overlevering omtrent zijne voorgeschiedenis in haar geheel rusten en zoeken alleen naar zulke fragmenten, die de waarschijnlijkheid aanbieden van onveranderd of nagenoeg onveranderd te zijn. Daarvoor komen in aanmerking dichterlijke gedeelten, die in het tweede gedeelte dezer paragraaf ter sprake zullen komen maar ook de dekaloog van Ex. 20 (c.f. Deut. 5). Het is toch waarschijnlijk, zooals uit de volgende aanteekening zal blijken, dat de oorspronkelijke vorm uit de overgeleverde lezingen is af te zonderen en dat deze oorspronkelijke vorm zeer wel uit den tijd van Mozes kan dagteekenen.

[3]) De *Wet der Tien Geboden* is ons in den Pentateuch in twee verschillende lezingen bewaard (Ex. 20 : 2—17 en Deut. 5 : 6—18, St. Vert. vs. 21). Dit verschil doet ons al aanstonds zien, dat de oorspronkelijke woorden niet ongeschonden zijn overgeleverd. Waarschijnlijk hebben beide schrijvers ze uit de mondelinge traditie opgeschreven en was in hunne dagen het origineel, de inscriptie op twee steenen tafelen, reeds verloren. De redactie van Ex. 20 : 2 vv. behoort wel tot het oudste geschrift, waaruit men den Pentateuch samengesteld acht, n.l. tot het gecompileerde werk van den Jahvist en den Elohist (8e eeuw vóór Chr.), maar een jongere hand moet wel worden aangenomen als ingegrepen te hebben o.a. in de motiveering van het Sabbathsgebod (Kuenen, *H. C. O.*², *I*, bl. 321, c. f. *bl.* 163 en 238). Bovendien zijn er ook Deuterono-

mische uitdrukkingen in overgenomen. Dit kan ons niet verwonderen als wij ons in korte trekken de geschiedenis van het ontstaan der Thora voor den geest roepen, zooals die thans den meesten onderzoekers voor den geest staat.

Tegen het einde der 9e of in het begin der 8e eeuw vóór Chr. schreef de zoogenaamde *Jahvist* zijn werk, aldus genoemd, omdat hij den Godsnaam *Jahve* reeds bezigt in de geschiedenis vóór Mozes. Iets jonger is het werk van den profetischen *Elohist*, den oudsten geschiedschrijver, die onderscheid maakt in het gebruik der godsnamen en vóór Mozes alleen den naam *Elohim* bezigt, terwijl hij verhaalt, dat God eerst aan Mozes Zijn naam Jahve heeft geopenbaard. Beide geschriften bestonden langen tijd afzonderlijk en hebben door afschrijven en aanvullen, zooals 't lot van alle boeken was in de oudheid, een eigen geschiedenis gehad. De *schrijver van* het boek *Deuteronomium* in zijn oorspronkelijken vorm (en een enkele zijner navolgers) heeft die afzonderlijke geschriften nog gekend, maar de meesten zijner navolgers blijken de combinatie (JE) gelezen te hebben (verg. § 9 n. 2 en § 11 n. 3.) Het boek Deuteronomium treedt in het licht in 't jaar 621, 't 18e jaar van koning Jozia, en is de grondslag van zijn hervormingen geweest (2 Kon. 22 vv.). Tot op de invoering der *Priesterwet* door Ezra in 444 vóór Chr., welke wet deze uit Babel meêbracht, heeft de heerschappij van Deuteronomium geduurd. Eerst na Ezra (± 400 vóór Chr.) heeft de auteur van onzen Pentateuch geleefd, dien wij een verzamelaar of redactor zouden noemen. Deze heeft het priesterlijke geschrift, dat een korte geschiedenis bevatte als lijst rondom de eigenlijke schilderij, de wetgeving, met de oudere geschriften vereenigd. (Zie o. a. mijn *Kanon des O. V.*², *bl.* 97—110).

Men kan zich nu lichtelijk begrijpen, hoe in die periode van bijna twee eeuwen (621—444) Deuteronomische uit-

drukkingen uit de eene lezing in Deut. 5 in die van Ex. 20 overgingen. Misschien was aldaar de langere motiveering van het Sabbathsgebod in Deut. 5 : 15 niet overgenomen, waar het houden van den Sabbath wordt aangedrongen op menschelijke gronden (verg. Ex. 23 : 12), en vond zoo de eindredactor van de Thora gelegenheid zijne theologische motiveering in te lasschen, in verband met het verhaal van de schepping der wereld, zooals de priesterlijke auteur ons dit te lezen geeft in Genesis 1.

Zou het mogelijk zijn, met Ed. Reuss van meening zijnde, dat „nichts uns hindert den Kern der Sage fest zu halten" (*O. C.*, *S.* 93), den oorspronkelijken vorm terug te vinden? O. i. wel, mits men allereerst uit de zooeven geschetste geschiedenis van 't ontstaan der verschillende berichten en uit de verschillende recensies dit concludeere, dat de oorspronkelijke vorm veel korter moet geweest zijn. Reuss heeft berekend, dat de lezing van Exodus 620 letters bevat en dat, aangenomen, dat de tafels aan beide zijden beschreven waren en elke letter slechts 25 □ cm. bedroeg, de steenen 2 meter in het vierkant waren en dien last zou de tachtigjarige Mozes van den berg gedragen hebben! En dan, zegt Reuss, is 't nog naar ons tegenwoordig kwadraatschrift berekend, terwijl het oudere Semietische schrift veel grooter was. Delitzsch rekende Reuss na en oordeelde, dat dit veel te ruim genomen is. Immers de offertafel van Marseille met meer dan 800 letters heeft een oppervlakte van nog geen vollen vierkanten meter, en de albasten tafelen te Balawât bij Mosul gevonden zijn 22 centimeter breed en 32 centimeter lang, en op 49 regels aan beide zijden beschreven, bevatten zij 570 teekens in de groote figuren van het spijkerschrift. (Zie *Theol. Studiën*, *Utrecht*, 1886, *bl.* 104 *v.*, *n.* 1.) Dit argument van Reuss laten we dus rusten, maar Ex. 34 : 26 en Deut. 5 : 19 (St. v. vs. 22) noemen ze slechts *tien woorden* en ook deze benaming,

reeds om den inhoud juister te achten, wijst op een korteren vorm. Hoe korter men zich den oorspronkelijken tekst denkt, hoe dichter bij de waarheid. De *Tien Woorden* (niet „geboden", want het eerste woord is geen gebod) kunnen op de steenen tafelen gegrift aldus geluid hebben:

1° Ik ben Jahve, Uw God, die U uit Egypteland heb uitgeleid.
2° Gij zult geen andere goden voor Mijn aangezicht hebben.
3° Gij zult den naam van Jahve niet tot ijdelheid gebruiken.
4° Gedenk den Sabbath, dat gij dien heiligt.
5° Eer Uwen vader en Uwe moeder.
6° Gij zult niet doodslaan.
7° Gij zult niet echtbreken.
8° Gij zult niet stelen.
9° Gij zult geen valsch getuigenis spreken tegen Uwen naaste.
10° Gij zult niet begeeren.

Anderen houden 't eerste woord voor 't opschrift en splitsen het tiende in tweeën, gelijk Augustinus deed, op grond van de lezing in Deut. 5 : 18 (St. v. vs 21), waar „gij zult niet begeeren" onderscheiden wordt van „gij zult u niet laten gelusten". Maar dit kan voor den oorspronkelijken vorm niet gelden. Het beeldenverbod, het tweede volgens de gewone telling, rekenen wij onder de uitbreidingen, in dit geval een nadere bepaling, in echt Mozaïschen geest, van het tweede woord volgens onze telling (verg. *Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 328 *v.*, 336 *vv.* en Kittel, *Gesch. d. Hebr.*, *I*, *S.* 221 *f.*)

Tot zoover over den oorspronkelijken vorm van deze belangrijke woorden. Maar nu dient de vraag te worden beantwoord: kan men terecht daaraan zulk een hoogen ouderdom toeschrijven? Kuenen (*H. C. O*[2], *I*, *bl.* 238), na aangetoond te hebben, dat de dekaloog tot den (pro-

fetischen) Elohist behoorde, stelt twee mogelijkheden: òf de auteur er van is productief en dan behoort hij tot de 8e eeuw, òf hij resumeert wat Jahve's profeten reeds hadden uitgesproken, en dan behoort hij tot de jongere stukken in den Elohist opgenomen, tot de 7e eeuw, uit de dagen van Manasse. Blijkbaar was Kuenen geneigd aan 't laatste de voorkeur te geven om de overeenkomst in standpunt met Micha 6 : 1—7 : 6, door hem tot de 7e eeuw gerekend. Dat is ook de meening o.a. van Wellhausen.

Afgezien van het feit, dat hier voornamelijk dogmatische argumenten den doorslag hebben gegeven, komt het ons voor, op litterarisch-kritische gronden, dat „de opname" van den dekaloog in het geschiedverhaal van den Elohist onwaarschijnlijk is. De Deuteronomische traditie omtrent de wetgeving op den Sinaï dient vastgehouden te worden. Wat leert zij? Zij verhaalt (Deut. 5 : 22 vv.), dat Mozes op den berg na de mededeeling der Tien Woorden, ook bepalingen en voorschriften voor het burgerlijk en godsdienstig leven ontving, maar dat hij deze eerst medegedeeld heeft toen hij afscheid van 't volk nam in de steppen van Moab, toen Israël gereed stond het beloofde land in te trekken. Deze voorstelling der gebeurtenissen heeft Kuenen tot de geniale hypothese geleid (*H. O. C.*², *I*, *bl.* 251—255), dat in de vóór-Deuteronomische geschriften de meeste wetten, welke nu als bij den Sinaï gegeven vermeld staan, aan het eind der woestijnreize stonden en dat eerst bij de combinatie der Deuteronomische met de vóór-Deuteronomische stukken de Deuteronomische redactor, om plaats te maken voor de jongere bestanddeelen, die wetten naar den Sinaï heeft verplaatst. Deze onderstelling geeft inderdaad rekenschap van den verwarden toestand der verhalen in Ex. 19 vv., die elk oplettend Bijbellezer in het oog vallen.

Doch wat volgt nu hieruit? De „profetische" bestanddeelen van den Hexateuch vermeldden oorspronkelijk, dat

de burgerlijke wetten en enkele cultus-bepalingen (n.l. het Verbondsboek in Ex. 20 : 23—23 : 33 en de Verbondswoorden (Ex. 34 : 10—28) aan het einde der woestijnreize waren medegedeeld; dan is het toch èn in zich zelf waarschijnlijk èn om de voorstelling van Deuteronomium, dat JE als Sinaïtische wetgeving ook oorspronkelijk den Dekaloog heeft bevat. En deze oudste traditie kan men alleen ongeloofswaardig verklaren, wanneer men dogmatische argumenten aanvoert en het er voor houdt, dat Mozes op zulk een hoog standpunt niet kon staan. Maar dit is dogmatische, geen historische kritiek.

Of zou men moeten aannemen, dat de oudste traditie een anderen dekaloog vermeldde? Ook dit is beweerd. Sints Goethe schreef: *zwo biblische Frage* u. s. w. [1]), is men gewoon de woorden van Ex. 34 : 10 vv. *den tweeden dekaloog* te noemen. Werkelijk kan men daarin tien geboden onderscheiden, drie zijn er ook in dien van Ex. 20 te vinden, en de zeven anderen zijn meest van ritueëlen aard. Budde heeft nog onlangs getracht in genoemd verhaal een gedeelte aan te wijzen, dat 't bericht van den Jahvist zou bevatten over de wetgeving op den Sinaï. (*Zeitsch. f. d. Alttest. Wissensch.*, 1891, *S.* 219 *ff.*) Maar Kuenen houdt de Verbondswoorden „van den aanvang af niet Sinaïtisch." (*H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 255). Het is uiterst moeielijk bij de groote verwarring dezer omgewerkte en samengestelde berichten, met zekerheid te spreken. En 't is wederom geen historische, maar dogmatische kritiek, wanneer men met Wellhausen dien tweeden (rituëelen) dekaloog ouder acht dan de ethische wet van Ex. 20, gelijk Amos met zijn ethische prediking een vooruitgang aan zou

[1]) Erste Frage: was stund auf den Tafeln des Bundes? De tweede vraag handelt over het Pinksterwonder van Hand. 2. Goethe beantwoordde de eerste vraag in onzen zin, hoewel hij den dekaloog van Ex. 34 ook voor zeer oud hield.

wijzen boven zijn achterblijvende tijdgenooten, die op het lagere, rituëele standpunt stonden. (*Composition des Hexateuchs*, *Berlin*, 1885, *S.* 84, 85) Slechts de weg door Budde ingeslagen is objectief, n.l. de weg der litterarische analyse. Heeft Budde recht, dan zou er uit volgen, dat de Jahvist als inhoud der twee (verloren gegane) steenen tafelen den rituëelen dekaloog vermeldde. Veel waarschijnlijker blijft het echter, dat Israël's traditie was, waaraan de Deuteronomist zich kon aansluiten: bij den Sinaï ontving Israël zijn godsdienstig-zedelijke grondwet in den eersten dekaloog en eerst bij het binnentreden van Kanaän deelde de wetgever mede, wat zij als volk in het beloofde land moesten betrachten. De Jahvist bevatte waarschijnlijk die bizondere bepalingen in afzonderlijke wetten, gedeeltelijk nog in pentaden of dubbele pentaden (dekalogen) vervat, de Elohist nam als zoodanig op het Verbondsboek, dat meer systematisch de stof had verwerkt. De Deuteronomist volgde dit voorbeeld en gaf de „Mozaïsche" eischen voor zijne dagen, in een lange toespraak van Mozes bij zijn afscheid vereenigd.

Zoo is er bij alle verscheidenheid een eenheid van overlevering, die wel niet bewijst, dat Mozes de wet der Tien Geboden voor zijn volk van den Sinaï bracht, maar die toch der geloofwaardigheid van dit bericht zeer ten goede komt. Zie ook Cheyne, *The Expositor*, *Febr.* 1892, *p.* 109.

---

Tot hetzelfde tijdvak van de woestijnreize en de verovering van Kanaän kunnen met waarschijnlijkheid ook gebracht worden de Mozaïsche woorden bij het optrekken en het rusten der ark gesproken, ons in Num. 10 : 35, 36 bewaard [4]); voorts de fragmenten

van liederen in Num. 21 aangehaald, n.l. het citaat in Num. 21 : 14*b*, 15, over de grens van Moab en 't land der Amorieten [5]), in vs. 17*b*—18 het bronnenlied [6]), en vs. 27*b*—30 het lied op den val van Hesbon [7]). Het lied, op den doortocht door de Roode Zee in Ex. 15 : 1—18 is blijkens zijn inhoud in Kanaän gedicht, maar kan een uitbreiding zijn van echt Mozaïsche woorden, zooals in vs. 21 ons bewaard zijn [8]). De overige dichterlijke stukken in den Pentateuch zijn allen eveneens in Kanaän vervaardigd, terwijl het onmogelijk is daarin een kern aan te wijzen, die tot de Mozaïsche periode kan gebracht worden [9]).

[4]) De woorden in Num. 10 : 35, 36 bewaard zijn ons overgeleverd in het vóór-Deuteronomische geschiedwerk (JE) en behoort bij zijn verhaal van vs. 29 af. De woorden bij het optrekken der ark gesproken luiden (vs. 35): „Maak u op, Jahve! opdat Uwe vijanden verstrooid worden en Uwe haters van uw aangezicht vlieden!" En als zij rustte sprak Mozes: „Keer weder, Jahve, tot de tienduizendmaal duizenden Israël's!" In alle gevallen dagteekenen deze verzen uit de dagen, toen de ark, het oude krijgssymbool, mede trok in den oorlog. Hoe lang dat geduurd heeft weten we niet. Het laatst vinden wij 't vermeld in 1 Sam. 11 : 11. De symboliek is hier zeer sterk, zoodat de ark als iets meer dan een woonstede voor Jahve voorkomt, zij wordt met Jahve vereenzelvigd. Men make hieruit geen verkeerde gevolgtrekkingen omtrent het godsdienstig standpunt van Mozes. Een echt Semiet klimt zeer gemakkelijk op van het symbool tot hetgeen daardoor wordt afgebeeld. Maar wel worden wij in een tijd verplaatst toen deze symboliek nog recht levend was.

Deze „signaalwoorden" (Delitzsch) zijn blijkbaar zeer oud en kunnen zeer goed uit Mozes' dagen dagteekenen.

[5]) Num. 21 : 14*b*, 15 is zeer fragmentarisch. Het citaat luidt:

„Waheb in Sufa en de beken [dalen], den Arnon,
en de afgang der beken [dalen], die zich uitstrekt tot de ligging van 'Ar
en zich leunt tegen [d. i. grenst aan] het gebied van Moab".

Zoo onduidelijk als voor ons de aanhaling in zich zelve is, zoo klaar is de bedoeling van 't citaat. De verhaler bericht, dat Israël den Arnon overtrok en stelt de beteekenis daarvan in het licht door er op te wijzen, dat zij daardoor uit 't gebied der Amorieten in dat van Moab overgingen, „want de Arnon", zegt hij, is de grens van Moab, tusschen Moab en de Amorieten" (vs. 13). Dit laatste nu bewijst hij met een citaat. Vs. 14[a] doet ons tevens de bron kennen, waaruit deze schrijver uit de 8e eeuw zijn aanhalingen overnam (behalve vs. 27[b]—30 om vs. 27[a]) n.l. *het boek der oorlogen van Jahve* [1]). Zie daarover nader § 6.

[6]) Het *bronnenlied* in Num. 21 : 17[b], 18 luidt aldus:

„Kom op [d. i. borrel op] o bron! Zing hem toe!
Bron, die vorsten gegraven hebben, die de edelsten des volks geboord hebben
met den scepter, met hunne staven!"

Het verhaal brengt dit lied in verband met Israël's aankomst in de Moabietische stad Beër, nadat zij den Arnon

---

[1]) In de *Academy* van *Oct.* 22, 1892, *No.* 1068, *p.* 365 *sq.* heeft prof. A. H. Sayce voorgesteld *Zahab* i. p. v. *Waheb* te lezen. Zahab lag in Edom (c.f. Deut. 1 : 1, Gen 36 : 39). Maar bovendien wil hij anders vertalen: „daarom wordt er gezegd in een (of het) boek: de oorlogen van Jahve waren te Zahab in Suf." Doch deze exegese, ook vóór Sayce door anderen voorgedragen, die „het boek der oorlogen van Jahve" doet verdwijnen, is door bijna niemand overgenomen.

waren overgetrokken. Als het hier niet stond zou men het niet licht met dit feit in verband brengen. Het schijnt veeleer een lied te zijn bij het vinden van een bron gezongen, een heugelijk feit, een gebeurtenis voor nomaden van het grootste belang (Ernst Meyer, *Poët. Nation. Litt.*, *S.* 50). Wellhausen heeft het, meer in overeenstemming met 't tekstverband, verklaard als betrekking hebbende op de verovering der stad Beër door Israëlieten (Nachtr. S. 343). Maar de inhoud van het fragment zelf doet daaraan toch niet denken.

[7]) Num. 21 : $27^b$ 30 heeft ons *het lied op den val van Hesbon* bewaard. Is de tekst van al deze citaten niet zeker, hier is vs. 30 zeker bedorven. De inhoud is als volgt:

„Komt naar Hesbon!
Opgebouwd en bevestigd worde de stad van Sihon!
vs. 28 Want een vuur ging uit van Hesbon,
een vlam van de stad van Sihon;
die verteerde Ar Moab,
de bewoners der hoogten van den Arnon.
vs. 29 Wee u, Moab!
Gij zijt verloren, volk van Kamôsj!
Hij liet zijn zonen vluchtelingen worden,
Zijne dochteren gevangenen van Sihon, den koning der Amorieten.
vs. 30 Wij beschoten haar, verloren was Hesbon tot Dibon toe;
Wij verwoestten tot Nofach, met vuur (?) . . . . . tot Medeba."

De woorden „met vuur" in vs. 30 berusten op een lezing van de Grieksche vertaling der LXX (zie lager), er staat in den tekst אשר. De bedoeling der aanhaling van dit lied der „Spreukendichters" (vs. 27) is duidelijk. De schrijver wil daardoor bewijzen, dat Hesbon door de Israëlieten niet op de Moabieten veroverd is, maar op de Amorieten,

„want,” zegt hij (vs. 26), „Hesbon was de [hoofd]stad van den koning der Amorieten Sihon; deze had namelijk met den vroegeren koning der Moabieten oorlog gevoerd en hem zijn geheele land tot den Arnon toe ontnomen.” En dan volgt als bewijs het oude lied, waarin deze verovering door Sihon wordt bezongen.

Ed. Meyer (*Z. A. W.*, 1881, *S.* 130 *f.*) meent, dat dit citaat verkeerd is aangebracht, dat het oorspronkelijk een overwinning (niet van Sihon, den koning der Amorieten, maar) van Israël over Moab bezongen heeft en dat de Elohist, het gedicht niet recht verstaande, door invoeging der woorden לְסִיחוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי in vs. 29$^b$, het lied toepasselijk gemaakt heeft op gebeurtenissen uit den Mozaïschen tijd. Men zie de weêrlegging van dit gevoelen bij Kuenen, *H. C. O*[2]. *I*, *bl.* 229 *v.* En wat de tekstverandering door Meyer betreft, het gaat niet aan in vs. 29$^b$ de woorden „van Sihon, den koning der Amorieten” te schrappen, zij passen volmaakt goed in het gedicht en Meyer's emendatie is hier al te tendentieus. Anders staat het met zijn voorslag om vs. 30 liever naar den tekst der LXX te lezen, behalve 't laatste woord *Μωάβ*, waarvoor hij מִדְבָּה van den Masorethischen tekst wenscht te behouden. Inderdaad geeft de LXX een beteren zin. Men herstelle den tekst dan aldus: וְנִינָם אבד חשבון עד דיבן וְנָשִׁים עוד נָפְחוּ אש על מידבה volgens de LXX: *καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται Ἐσεβὼν ἕως Δαιβών, καὶ αἱ γυναῖκες* [*αὐτῶν*] *ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐπί Μωάβ.* Daarmede zijn de eigenlijk onvertaalbare woorden וַנִּירָם en וַנַּשִּׁים uit den tekst verdwenen en het onbekende *Nofach* is vervangen door het werkwoord נָפְחוּ [1]).

Wij verwerpen dus de meening van Meyer, dat de in het lied genoemde Sihon een latere koning van Moab geweest zou zijn. Hesbon heette na de verovering door den

[1]) Zie nader *Z. A. W.*, 1885. *S.* 36 *ff.*

koning der Amorieten „de Stad van Sihon" en de dichter roept zijn tijdgenooten op om de nog half verwoeste stad te herbouwen. Vs. $28^a$ is dan (prozaïsch juist gesproken) anachronistisch, want toen de stad verbrand werd was zij nog in 't bezit der Moabieten, maar blijkbaar was „Stad van Sihon" een vaststaande naam geworden, evenals later „Stad Davids". Ook Stade, *Gesch. d. V. Isr.*, *I*, *S.* 521, is het met Meyer eens en houdt het lied voor een der zegezangen door Noord-Israël gezongen bij een verovering van Hesbon in een der oorlogen tusschen Israël en Moab, onder de dynastie van Omri. Men kan over de citaten in Num. 21 nog nalezen wat wijlen prof. Delitzsch schreef in Luthardt's *Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben*, 1882, onder den titel „*Urmosaisches im Pentateuch*". Prof. v. Toorenenbergen deed daaruit mededeelingen in de *Theol. Studiën*, 1886, *bl.* 13 *vv.*, 92 *vv.*, 365 *vv.*

[8]) Ex. 15 : $1^b$—18 bevat een lied aan Mozes en de kinderen Israëls in den mond gelegd na hun doortocht door de Roode Zee. Om tweeërlei redenen kan deze schoone psalm niet authentiek zijn, 1° om den inhoud, 2° om het verband. 1° De vestiging in Kanaän wordt niet voorspeld, maar doorloopend ondersteld (vs. 13, 16, 17). De woorden „het heiligdom des Heeren, door Uwe handen gegrondvest" in vs. $17^b$ kan men met Wellhausen voor een jonger toevoegsel houden, dan zou er van den tempel geen sprake zijn, maar daarmede is de hooge ouderdom nog niet gehandhaafd. 2° Het stuk is blijkbaar een invoegsel. In vs. 20 en 21 wordt ons 't eigenlijke bericht van den verhaler te lezen gegeven, vermeldende, dat Mirjan aan het hoofd der vrouwen „met trommelen en met reijen" zong:

„Zingt Jahve een lied; want Hij is hoog verheven —
Paarden en ruiters heeft hij in de zee geworpen!"

Het lied is wel een uitbreiding van (wellicht echt Mozaïsche) woorden als ons in vs. 21 bewaard zijn. Dat het inge-

voegd is, is waarschijnlijker dan om aan te nemen, dat vs. 1[a] aan den Jahvist moet worden toegeschreven en dat deze zelf het lied heeft opgenomen of oorspronkelijk een korter lied gehad heeft, dat door 't meer uitgebreide is vervangen. Ewald, Dillmann en Delitzsch willen het oorspronkelijk Mozaïsche terugvinden in vs. 1[b]—3, en Driver (*Introd.*[2], *p.* 27) wil de latere uitbreiding slechts tot de laatste verzen beperken. Op zich zelf pleit er niets tegen den Mozaïschen oorsprong van vs. 1[b]—3, maar het verband maakt dit niet waarschijnlijk. Het lied in zijn geheel heeft allen schijn van een Paaschzang te zijn, naar aanleiding van echt-Mozaïsche woorden, zooals die b.v. in vs. 21 bewaard zijn, (verg. Jez. 30 : 29). Cheyne, *The Psalter*, *p.* 31, die alle psalmen voor na-exilisch houdt (behalve Ps. 18), acht ook geen grond aanwezig om dit lied vóór de Ballingschap te plaatsen. Het blijft moeielijk uit te maken, wanneer dit lied in het verhaal is ingevoegd, doch er zijn geen dringende argumenten tegen de aanname van een invoeging reeds vóór de Ballingschap. Zie over het bestaan van vóór-exilische psalmen *Theol. Stud.*, 1892, *bl.* 60—63 (tegen Cheyne).

Men kan de aanhaling van vs. 2 in Jez. 12 : 2 en Ps. 118 : 14 moeielijk als bewijzen voor den hoogen ouderdom bijbrengen, vooral niet als men bedenkt, dat Ps. 118 een zeer jong gedicht is, misschien uit den Makkabeeschen tijd, en Jez. 12 een psalm is, die op zijn beurt wel in het boek Jezaia is ingelascht.

[9]) Om de in den tekst genoemde redenen gaan wij in dit verband *het lied en den zegen van Mozes* (Deut. 32, 33) voorbij. De *zegen van Jakob* bevat oudere elementen dan de gedichten van Deut. 32 en 33, maar die toch niet hooger opklimmen dan de Richterenperiode. De *Spreuken van Bileam* zijn ons hoofdzakelijk in twee lezingen bewaard (van J in Num. 24 en van E in Num. 23). Maar, hoe-

wel wij daardoor een dubbele overlevering van zekerlijk oude spreuken bezitten, is het toch niet mogelijk daaruit met zekerheid zulke woorden af te zonderen, die tot het tijdvak kunnen gebracht worden, waarin ons het geschiedverhaal van Num. 22 vv. verplaatst. Zie verder § 16.

---

## § 2.

### LETTERKUNDIGE PRODUCTEN UIT HET TIJDVAK DER RICHTEREN.

---

Uit het heldentijdvak van Israël's volksgeschiedenis kan men *a priori* bezwaarlijk andere letterkundige voortbrengselen verwachten dan dichterlijke producten [1]. De geschiedenis dier zoogenaamde richterenperiode, welker duur waarschijnlijk op twee eeuwen moet gesteld worden [2], kennen wij uit berichten, wier oudste opteekening eerst tot de 9e eeuw gebracht kan worden. Toch nemen de verhalen dier stamhelden in dit tijdvak hun oorsprong [3] en zijn ons uit die dagen gedichten bewaard, die op de gelijktijdige gebeurtenissen betrekking hebben of op toenmalige toestanden doelen. In de eerste plaats moet hier genoemd worden een historisch gedenkstuk van groote waarde, *het lied van Debora* (Richt. 5), een gedicht, dat ook uit letterkundig oogpunt zeer dient geprezen te worden [4].

1) Reeds de analogie met dergelijke perioden in de geschiedenis van andere volken, maar ook 't geen wij uit het Oude Testament zelf over dit tijdvak weten, doet ons een beschavingstoestand onderstellen, waarin voor een eenigszins opgewekt litterarisch leven geen plaats is; toch baant zulk een periode daar den weg voor. En al wat wij verwachten kunnen, zijn dichterlijke stukken.

2) Volgens 1 Kon. 6 : 1 valt de uittocht uit Egypte in 1495 vóór Chr., de vestiging in Kanaän derhalve in 1455. Van daar tot op Saul (1160) zou 395 jaren worden. Maar men zal den uittocht veel lager moeten stellen en den duur der richterenperiode bekorten op twee eeuwen. Daarvoor zijn gronden in het O. T. zelf aanwezig. Zie Kuenen, *Godsdienst v. Israël*, *Haarlem*, 1869, *I*, *bl.* 168 *vv.*

Dien duur te bepalen door een chronologie van het richterentijdvak vast te stellen mag een onbegonnen werk heeten. Verschillende geleerden in vroeger en later tijd, o.a. J. Coccejus en onze dichter Hier. v. Alphen hebben daaraan hunne krachten beproefd. Maar men vergete niet, dat een later geslacht de oude *stamhelden* tot *richters over Israël* heeft gemaakt. Het voorbeeld der *Suffetes* bij de Feniciërs (die ons door de Romeinen bekend zijn) en het Hebreeuwsche spraakgebruik, dat tusschen *richten* en *regeeren* weinig onderscheid maakt, (want שפט beteekent beide, ook in vele psalmen) gaven daartoe aanleiding. Verg. Reuss, *Gesch. d. H. S. A. T.*, § 96, *S.* 112 *ff.* Het chronologische systeem in ons tegenwoordig Richterenboek berust op 1 Kon. 6 : 1, waar de duur tusschen den uittocht en den tempelbouw op 480 jaren gesteld is, d. i. op 12 geslachten (12 × 40). Vóór de zes groote richters (Othniël, Ehud, Barak, Gideon, Jeftha, Simson) komen Mozes en Jozua, en na hen Eli, Samuël, Saul, David. (Cornill, *Einl.*, *S.* 97 *ff.*)

[3]) De verhalen omtrent de stamhelden zijn oorspronkelijk zeker èn in liederen èn in prozastijl overgeleverd. Maar alleen die in gebonden stijl kunnen onveranderd tot ons zijn gekomen. De stof der verhalen dateert dus wel werkelijk uit deze periode, maar de oudste opteekening, de eerste beginselen van historiografie, stellen wij later. Alleen de poëtische bestanddeelen in de Simson's verhalen kunnen b.v. tot deze periode opklimmen, (het raadsel in Richt. 14 : 14[a], de spreuk in 16 : 16), maar zekerheid bestaat daarvoor niet.

[4]) Men noemt het lied in Richt. 5 : 2—31[a] *het lied van Debora.* Dit geschiedt ten onrechte als men daarmede wil aanduiden, dat het door deze profetes vervaardigd zou zijn. Men beroept zich ter verdediging van dit gevoelen op vs. 1 en vs. 7[b]. Maar vs. 1 zegt alleen, dat Debora dit lied *zong* en wel met Barak ben Abinoam. Op grond van vs. 1 zou men dan ook Barak in den dichterroem moeten doen deelen, gelijk hij zijn krijgsroem met de profetes gedeeld heeft. Daarbij komt, dat een dergelijk opschrift toch nooit meer kan beteekenen dan dat een later auteur in het geschiedverhaal dit gedicht aan haar heeft toegekend. Van meer beteekenis is het beroep op vs. 7[b], dat men dan aldus vertaalt: „totdat ik, Debora, opstond — opstond als een moeder in Israël." Maar dit vers maakt een uitzondering, in het gedicht wordt tot haar en van haar gesproken. Het tweemaal voorkomende שקמתי moet dus als een oude schrijfwijze voor den 2[en] pers. vrouw. enk. gehouden worden, een schrijfwijze, die nog vaak in den Masorethischen tekst voorkomt. Deze oplossing der moeielijkheid is eenvoudiger dan die van Budde, die vs. 7[b] wil schrappen als een glosse, ingevoegd door iemand, die het lied daardoor Debora zelf op de lippen wilde leggen. (*Die Bücher Richter und Samuel, Giessen*, 1890, *S.* 103).

Maar, heeft men dit gedicht ten onrechte aan Debora toegekend, het blijft een gewichtig historisch gedenkstuk, geschreven onder den verschen indruk der plaats gehad hebbende gebeurtenissen. Het schildert ons een belangrijke overwinning door eenige Noord-Israëlietische stammen, verbonden met eenige uit het midden des lands, onder aanvoering van Barak, den stamheld van Issakar en Debora, de profetes, behaald op Sisera, die aan het hoofd streed van verschillende Kanaänietische koningen, „te Thaänach, aan de wateren van Megiddo" (vs. 19). Van groot gewicht moet tijdgenoot en nageslacht dezen slag geacht hebben, omdat het lied, dat deze overwinning verheerlijkte, zoo in zijn geheel tot ons is gekomen. Voor onze kennis van dit tijdvak is het een stuk van onschatbare waarde, omdat wij daardoor een blik op de gebeurtenissen verkrijgen, dien wij niet behoeven te slaan door het kijkglas van later levende auteurs, welke de oudere geschiedenis beschreven in het gewaad van hun tijd. Zoo blijft het o. a. hoogst opmerkelijk, dat de Westelijke en Oostelijke stammen aan dezen beslissenden strijd geen deel namen, en dat de Zuidelijke, ook Juda, niet eenmaal genoemd worden.

In Richt. 4 is ons een ander bericht over deze feiten bewaard, dat in menig belangrijk punt afwijkt. Een commentaar van het lied, wat sommigen er in gezien hebben, wil het op zich zelf niet wezen (verg. § 6 n. 2). Het schijnt wel zelfstandig ontstaan te zijn, hoewel sommige gedeelten niet onafhankelijk van het lied blijken te zijn. Men kan de verschilpunten, waarvan we nog enkele noemen zullen, behalve in de commentaren, ook duidelijk vermeld vinden bij Reuss, *Gesch. d. A. T.*, *S.* 119 en Cornill, *Einl.*, *S.* 93. Dit sta voorop, dat men bij elk verschil, dat onvereffenbaar is, de voorkeur aan het oudere gedicht zal moeten geven. Zoo heeft men, met 't lied, den hoofdvijand in Sisera te zien, en moet men dezen niet, met Richt. 4,

maken tot den generaal van koning Jabin. Zoo heeft men, met Cap. 5, Barak en Debora tot den stam Issakar te rekenen (5 : 15) en moet men Barak niet tot stamheld van Nafthali maken (4 : 6) of Debora's woonplaats stellen in het gebergte van Efraïm bij Bethel (4 : 5), want dit berust hoogstwaarschijnlijk op een verwarring met Debora, de zoogvrouw van Rebekka (Gen. 35 : 8). Maar zoo weet ook het lied niets van den *verraderlijken* moord door Jaël op Sisera gepleegd (5 : 24 vv.) en moet deze dappere Kenietische [1]) dus gezuiverd worden van den blaam dien de auteur in Richt. 4 : 11 vv. zijns ondanks (want hij bedoelde geen blaam) op haar geworpen heeft. Dat 4e hoofdstuk is geen verhaal uit één stuk, in geographisch opzicht is het ook verward. Het is alleen goed te verstaan, wanneer men aanneemt, dat twee geschiedenissen, eene over Jabin en eene over Sisera in elkaâr gewerkt zijn. (Cornill, *Einl. S.* 93 *f.*). Het is ondoenlijk die twee berichten nu nog uit elkaâr te nemen, maar de genoemde onderstelling is de eenige, die van alles rekenschap geeft. Waarschijnlijk hebben wij dus daarin de overblijfselen van de oude Jabin-geschiedenis, vermeldende de overwinning van Zebulon en Nafthali onder aanvoering van Barak uit Kedesj-Nafthali op Jabin, koning van Hazor, behaald en hebben we in Joz. 11 een jongere omwerking te zien, waarin o. a. ook deze triomf van twee stammen gemaakt is tot een overwinning van geheel Israël. De gelijkheid van naam der beide Barak's gaf aanleiding tot verwarring.

Men bemerkt, dat wij met bijna alle uitleggers de historische verklaring van Richt. 5 voorstaan en dus de my-

---

[1]) Jaël wordt „de huisvrouw van Heber, den Keniet", genoemd in Cap. 5 : 24. Cornill (*Einl. S.* 93 *f.*) wil met A. Muller deze „erzprosaïsche" woorden, die het parallelisme storen, als eene „eben so späte als wohlfeile Glosse" beslist schrappen. Maar daarom verdient 't bericht in 4 : 17 toch wel geloof.

thologische verwerpen, die o. a. Dr. Ignaz Goldziher (*Der Mythos bei den Hebraeern*, *Leipzig*, 1876, *S.* 308) ook op dit stuk, gelijk op andere verhalen uit Israël's heldentijd heeft willen toepassen. Goldziher is van meening, niet, dat enkele mythologische trekken zich aan deze volksverhalen hebben aangehecht, wat zeer vele uitleggers erkennen, maar dat de grondslag mythisch is en dat daarentegen de nationale en politieke tendenz zich daar later „angezetst" heeft. Voor zijn meening ten opzichte van Richt. 5 steunt hij voornamelijk op de beteekenis der namen, Barak = bliksem, Debora = bij en Jaël = berggeit. Maar als de door ons voorgestane analyse van Richt. 4 juist is, dan kent Israël's overlevering reeds twee Barak's, één uit Issakar en één uit Nafthali, hetgeen ons niet verwondert, omdat onder de Feniciërs, in wier nabijheid zij woonden [1]), deze naam zeer gebruikelijk was. In het nog altijd lezenswaardige opstel van prof. J. C. Matthes, *Theol. Tijdschr.*, 1877, *bl.* 188 *vv.* en 241 vv. naar aanleiding van Goldziher's boek, *Mythen in het O. T.*, staat dan ook niet ten onrechte (bl. 213): „is hij [n.l. Barak] mythisch, dan bestaat de kans dat b.v. ook de geheele Barcinische familie te Carthago, Hamilcar en Hannibal ingesloten, in natuurverschijnselen opgelost moet worden." Wij houden ons dus aan de historische verklaring en hebben daarbij o. a. Leopold von Ranke aan onze zijde, die Richt. 5 „eine historische Reliquie ersten Ranges" genoemd heeft.

Doch genoeg over den inhoud. Ook uit litterarisch oogpunt beschouwd is dit stuk hoog te waardeeren en het doet ons betreuren, dat er blijkbaar veel kostelijks uit de

---

[1]) In Num. 26 : 23 wordt een geslacht van den stam Issakar „het Punische" genoemd, waarschijnlijk = het Fenicische. Er had dus ook wel vermenging plaats.

oudheid verloren is geraakt. In zijn geheel is het gelukkig goed te verstaan, maar enkele deelen zijn zeer duister, zeker ook ten gevolge van tekstcorruptie. Het moet tot de lyriek gerekend worden, hoewel het door levendige beschrijving bijna een epos in het klein is. Wij zien voor oogen geschilderd den treurigen toestand des volks; wij deelen in de blijdschap als door Jahve's bestel redders opdagen; verontwaardiging wekt de dichter op, als op 't dringende vragen slechts weinige stammen ten strijde komen; vooral de strijd, de vlucht der overwonnenen en de dood van Sisera zijn levendig geteekend. Inzonderheid het voorval in Jaël's tent (vs. 24 vv.) is plastisch voorgesteld en een meesterstuk van ironie is de schildering der wanhoop van de vrouwen in Sisera's harem, die zeker op een overwinning van haren heer hadden gehoopt. Maar dan neemt het lyrische weêr de overhand en eindigt 't gedicht: „Zoo moeten omkomen al Uwe haters, o Jahve! Doch die Hem liefhebben mogen zijn als het uitgaan [d. i. het opkomen] der zon in hare kracht [1]).

---

Naast den historischen zang van Richt. 5 kunnen wij met groote waarschijnlijkheid een parabel tot het tijdvak der richteren brengen [5]). De *fabel van Jotham* (Richt. 9 : 8—15), waarin de boomen des wouds een koning begeeren, moet, vooral om haren inhoud, gesteld worden in de dagen vóór het koningschap of minstens in de eerste tijden, toen Israël onder een koningschap vereenigd was [6]).

---

[1]) Verg. Ps. 19 : 6. De kracht der vergelijking gaat in deze vertaling eenigszins te loor, omdat in onze taal *zon* vrouwelijk is. Bij de Semieten, Romeinen en Grieken is *zon* mannelijk en zij kennen slechts een zonnegod, geen godin.

[5]) Fabelen zijn vooral in het Oosten algemeen geweest van de oudste tijden af. Ook Israël heeft zeker zoodanige litteratuur gehad, veel meer en veel ouder dan ons is overgeleverd. Gelukkig, dat ons deze schoone en vernuftige fabel, door Jotham op den berg Gerizim voorgedragen, bewaard is.

[6]) In het belangrijke 9e hoofdstuk van *Richteren*, dat tot de oudste overblijfselen der historiografie gerekend moet worden, is onze fabel ingevoegd. Nadat Abimelech een verbond met de Sichemieten gesloten heeft om koning te worden, doodt hij al zijne broeders, 70 in getal; alleen de jongste, Jotham, ontkwam. Deze stelt zich op den berg Gerizim en waarschuwt de inwoners van Sichem door het verhalen der fabel, waaraan hij zelf de toepassing vastknoopt (vs. 16 vv.); daarna vlucht hij naar Beër.

„De hoogte des bergs Gerizim" (vs. 7) is een bergplateau, dat aan de zijde van 't dal van Sichem, als een steile rotswand van 800 meter hoogte afloopt. Die plaats is voor een toespraak minder geschikt. Men vermoedt daarom, dat de verhaler denkt aan het terras, dat tusschen Gerizim en Sichem aan den weg wordt gevonden en waar een rots 3 meter vooruitspringt, van daar ziet men onmiddellijk op de stad en van daar kon Jotham verstaan worden. Bertheau, *Kurzgef. Exeg. Hdb. z. A. T.*, *Richt. u. Ruth*, 2e *Aufl.*, *Leipzig*, 1883, *S.* 166.

Er wordt niet verhaald, en 't is om de toepassing ook niet waarschijnlijk, dat Jotham deze fabel zelf heeft vervaardigd. Een waarschijnlijk bekende parabel herinnert hij en past die toe op zijne omstandigheden, van daar, dat de toepassing niet geheel uit den tekst is genomen. De hoofdstrekking is, dat het koningschap enkel een last is en dat alleen ijdele lieden, die niets te verliezen hebben, er naar verlangen om het ten nadeele van anderen te misbruiken. Dit oordeel over 't koningschap past juist in de

Richterenperiode of op zijn laatst in de eerste dagen van het koningschap, toen nog niet een ieder met deze nieuwigheid was ingenomen. Het is de uitdrukking van het gevoelen der nomaden, prat op hun vrijheid en afgeschrikt door het voorbeeld van al die kleine koningen, die over de Kanaänieten regeerden. Ook de taal, hoewel zij geen bizonder archaïstisch karakter vertoont, verhindert ons niet dit stuk tot de oudste ons bewaarde te rekenen.

Men lette er op, dat hier geen godsdienstige grond wordt opgegeven tegen de invoering van de koninklijke regeering. Maar men trekke daaruit niet met Reuss (*Gesch. d. A. T., S.* 123) de conclusie: „Damit ist aber zugleich alles das wunderliche Gerede von Gideon's religiöser Scheu [Richt. 8 : 23], neben Jahweh's Regiment ein menschliches aufzurichten, abgethan." Want elke sociale overtuiging in de oudheid heeft noodwendig hare godsdienstige keerzijde, men kende geen scheiding van kerk en staat, en zelfs de dingen des dagelijkschen levens werden beschouwd te geschieden naar de geboden der godheid (Jez. 28 : 26).

---

Behalve een overwinningslied en een parabel kunnen met groote waarschijnlijkheid enkele spreuken tot deze periode gebracht worden, ons bewaard in Gen. 49 vs. 3—27. De naam *zegen van Jakob* voor het gedicht in Gen. 49 : 1—27 opgeteekend is zeer oneigenaardig. In den vollen zin des woords past die naam alleen op de woorden tot Juda en Jozef gesproken (vs. 8—12, vs. 22—26), terwijl Simeon en Levi zelfs gevloekt worden (vs. 5—7) [7]. In zijn tegenwoordigen vorm dagteekent het geheel wel uit

den koningstijd, en moet men zelfs tot na Salomo afdalen [8]). De vervaardiger van het stuk heeft echter oudere spreuken, waarin de lotgevallen en het karakter der stammen Israël's waren uitgedrukt, tot één geheel vereenigd; enkele daarvan moeten bepaaldelijk tot het Richterentijdvak gebracht worden [9]).

[7]) Gen. 49 is geen caput uit één stuk. Volgens de kritische analyse wordt vs. 1—27 aan den Jahvist toegekend, vs. 28 aan den redactor of vervaardiger van den Pentateuch als geheel en vindt men in vs. 29—33, (op een paar woorden na in vs. 33) het verhaal van Jakob's zegen terug, zooals de priesterlijke auteur (P) dat te lezen gaf. Men zie o.a. E. Kautzsch *und* A. Socin, *Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellenschriften*, 2e *Anfl.*, *Freiburg i. B.*, 1891, of de nieuwe Bijbelvertaling onder toezicht van Prof. Kautzsch, *Die Heil. Schrift d. A. T.*, *Freiburg i. B.*, 1890.

Ons gedicht dankt zijn onjuisten naam *zegen van Jakob* wel hieraan, dat men, gewoon zijnde den Pentateuch als een werk „aus einem Gusse" te lezen, vs. 28*b* daarop liet slaan. Men zal naar een meer algemeene, een meer omvattende benaming moeten omzien en zou het òf met prof. Land (*Disputatio de carmine Jacobi*, *Lugd. Bat.*, 1857) het lied of gedicht van Jakob òf juister nog *het testament van Jakob* kunnen noemen.

[8]) De Jahvist, die het gedicht òf reeds als een geheel vond, òf 't zelf tot een geheel maakte, heeft wel degelijk bedoeld ons te verhalen, dat Jakob op zijn sterfbed de toekomstige lotgevallen van zijn zonen en de uit hen voortspruitende stammen heeft verkondigd. Men heeft zich veel moeite getroost om 't zich zoo waarschijnlijk mogelijk te maken, dat deze woorden zoo letterlijk zouden zijn opge-

teekend Sommigen onderstellen, dat Jozef terstond na zijns vaders dood alles heeft opgeteekend. Anderen, minder onwaarschijnlijk, dat elke stamvader het best zijn eigen spreuk onthouden had, en dat zij na de eerste droefenis spoedig bijeen zijn gekomen om voor het nageslacht deze merkwaardige woorden op schrift te brengen. (Zie Dillmann's *Comm. Genesis*[4], *Leipzig*, 1882, *S.* 431 *ff.*) Op het traditioneele standpunt wil men dan tot de profetie rekenen, wat beter onder de rubriek der *clairvoyance* gebracht kan worden. De profetie, zooals wij die uit de authentieke stukken des O. T. zelf kennen, wortelt in het heden van den spreker, verkondigt de eeuwige beginselen van den raad Gods en de toepassing daarvan op de naaste gebeurtenissen, vaak met een uitzicht op de verre toekomst. Maar hier ziet vader Jakob een stuk uit de volksgeschiedenis, midden uit genomen, bijna zonder aanknoopingspunt in het heden van den spreker, of 't moest zijn in de schanddaad van Ruben.

In zijn tegenwoordigen vorm brengen vele uitleggers (b.v. Kuenen, *H. C. O.*[2], *I*, *bl.* 233 v., Cornill, *Einl. S.* 68) ons gedicht tot den tijd van Salomo. Dillmann (*Comm. Genesis*) plaatst het geheel in den Richterentijd. Cornill spreekt één argument onomwonden uit, dat o. i. de paarden achter den wagen spant, als hij zegt: „auch der Segen als Ganzes könnte nicht älter sein als das nationale Königthum Davids, welches erst die Stämme zu einem Volke vereinigte". De lastige vraag naar Israël's volkseenheid vóór 't koningschap zal mede *uit* zulke stukken licht ter beantwoording moeten ontvangen, en daarom is het 't veiligst dit argument te laten rusten. Zelfs zou ik niet te veel den nadruk willen gelegd zien op wat Kuenen schreef: „Hoe men ook het moeilijke vs. 10 opvatte, de spreuk over Juda, vs. 9—12, kan toch bezwaarlijk vóór David zijn geschreven. En zou Jozef „de gekroonde zijner

broederen" zijn genoemd (vs. 26), vóórdat uit zijn midden een koning voortgekomen, of m. a. w. een Ephraïmietisch rijk gevestigd was?" Den meesten nadruk voor de tijdsbepaling zal men moeten leggen op dit feit, dat Juda en Jozef zoo bovenmate en zoo uitvoerig gezegend worden. Dat wijst wel op 't koningschap over „het huis Jozefs" en op het rijk van Juda onder de Davidische dynastie. In de tweede plaats kan er dan nog op gewezen worden, dat Jozef „de gekroonde zijner broederen" heet en dat waarschijnlijk in vs. 23 op de aanvallen der Syriërs van Damaskus gedoeld wordt, en kunnen voorts andere trekken in 't licht gesteld worden, die op de periode na de scheuring des rijks wijzen. Dan is 't ook waarschijnlijk, dat de zegen voor Juda in zijn tegenwoordigen vorm wel tot het jongste behoort, al heeft Dillman recht, als hij beweert, dat שֵׁבֶט en מְחֹקֵק in vs. 10 niet bepaald de koningswaardigheid behoeven aan te duiden. Voorts kan voor de tijdsbepaling er nog op gewezen worden, dat de *zegen van Mozes* (Deut. 33) van ons gedicht afhankelijk is.

[9]) Het eerst is door E. Renan (*Hist. gén. des Langues Sémitiques*, *Paris*, 1858, p. 111 *sv.*) de meening voorgedragen, die later door Dr. J. P. N. Land (*O. C.*) nader ontwikkeld is, dat hier spreuken uit verschillende tijden afkomstig bijeen zijn verzameld. Geheel in den Richterentijd passen b.v. de vloek over Simeon en Levi (vs. 5—7), de spreuk over Issakar (vs. 14, 15)[1]) en de

[1]) Voor de vertaling en exegese verwijs ik naar Kautzsch-Socin *Die Genesis*, *u. s. w.* en naar de verschillende commmentaren. Alleenlijk zij nog opgemerkt, dat wellicht in vs. 14 גֶּרֶם (= גֵּרִים), met den Samaritaanschen tekst en vertaling, beter gevocaliseerd is dan wat er nu staat, גָּרֶם (= beenderig?) Men vertale dan: „Issakar is een ezel van vreemden", 't geen volmaakt in parallelie is met vs. 15*b*, (Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, *Breslau*, 1857, *S.* 360.)

karakteristiek van Dan (vs. 16, 17). Maar ook in de andere spreuken kunnen zich elementen bevinden, die tot dien hoogen ouderdom opklimmen. Het is b.v. zeer wel mogelijk, dat reeds in de Richterenperiode het zedelijk verval van den Rubenstam in 't oog liep en dat hij toen reeds zijn beteekenis voor Israël begon te verliezen (verg. Richt. 5 : 15 v., Deut. 33 : 6) en dat tegen het einde van dit tijdvak, toen er een richter uit Dan opstond in Simson, om tegen de Filistijnen den krijg te voeren, ook Juda uit zijn afzondering te voorschijn trad en grootsche verwachtingen opwekte voor zijne suprematie in de toekomst, juist omdat Ruben door misbruik maken van zijn hegemonie, dien rang onwaardig werd. Dat de spreuk over Benjamin (vs. 27) op het koningschap van Saul zou doelen is onwaarschijnlijk. Behalve Saul en Jonathan was ook Ehud een Benjaminiet en de stam stond altijd als zeer krijgshaftig bekend (Richt. 5 : 14. Zie verder de plaatsen in verschillende commentaren).

Doch genoeg over den inhoud. De vorm is, in overeenstemming met den inhoud, meest kort en kernig, zooals deze spreuken in den mond des volks gehoord werden, met woordspelingen vaak op de namen. De taal is oud en de woorden zijn niet alledaagsch. Wil men 't stuk recht verstaan, dan moet het aandachtig bestudeerd worden en moet men geleerd hebben „tusschen de regels te lezen". Hier spiegelt zich een stuk volksgeschiedenis af. Zelfs al meent men deze spreuken te moeten houden voor de „ipsissima verba Jacobi", dan zal men toch moeten bedenken, dat zij niet zoovele eeuwen lang in den mond des volks zouden bewaard zijn, als zij niet toepasselijk geweest waren op latere toestanden.

Na al het medegedeelde zal men lichtelijk begrijpen, dat ons zeer onwaarschijnlijk voorkomt de meening van Mr. Cope Whitehouse (*Proceedings of the Society of Biblical Archaeo-*

*logy*, 3rd *Nov.* 1885 *en* 1th *Dec.*), die acht, dat „de zegen van Jakob" doelt op de woonplaats der stammen in Gosen tijdens 't hoogtepunt van hun voorspoed in Egypte. De merkwaardigste overeenkomst, die hij aanwijst, is wel tusschen den naam Issakar en Saqqara.

## § 3.

## LITTERARISCHE VOORTBRENGSELEN UIT DE EEUW VAN DAVID EN SALOMO.

Al kan een streng historisch onderzoek aan de eeuw van David en Salomo op verre na niet dat letterkundig leven toekennen, wat men op traditioneel standpunt gewoon is haar toe te schrijven, zoo blijft dit tijdvak toch hoogst belangrijk, ook in de geschiedenis van Israël's litteratuur. De nieuwe orde van zaken, de gewijzigde toestanden door de invoering van het koningschap ontstaan, hebben wel niet aanstonds zulk een omkeerenden invloed uitgeoefend, als latere geslachten zich voorstelden, maar de groote beteekenis er van hebben deze terecht beseft en in hunne ideaalteekening doen uitkomen [1]).

Slechts zeer enkele stukken kunnen met eenige zekerheid aan David en Salomo worden toegekend. *Psalmen van David* zijn met zekerheid niet aan te wijzen [2]), maar wel kunnen met hooge waarschijnlijkheid aan zijn dichterlijk talent worden toegeschreven

het schoone »*lied van den boog*" (d. i. de klaagzang op Saul en Jonathan, 2 Sam. 1 : 19—27), dat zoowel Davids dichterlijken aanleg, als zijn edel hart doet kennen [3]), en de *klaagzang op Abner* 2 *Sam.* 3 : 33[b], 34[a]) [4]).

[1]) Waarom op streng historisch standpunt de oogst in deze periode zoo schraal moet uitvallen zal in noot 2 reeds voor een goed deel aan het licht treden. Maar al zijn er niet veel stukken aan te wijzen, die uit deze eeuw tot ons zijn gekomen, de invloed van die eeuw, ook voor het litterarisch leven, moet groot geweest zijn. Door het koningschap, dat eigenlijk door David eerst voor goed gegrondvest is, kwam Israël tot een gevestigden, rustigen staat, een eerste voorwaarde voor letterkundige ontwikkeling. De welvaart nam door gelukkig gevoerde oorlogen en het daardoor gewonnen zelfvertrouwen toe; later ook door dien Salomo, zoo hij al zijn volk geen aandeel bezorgde in de handelswinsten der naburige Feniciërs, hun dan toch den weg tot den buitenlandschen handel heeft gewezen. Door den handel en 't aanknoopen van betrekkingen met vreemde volkeren heeft de gezichtseinder zich uitgebreid. Men begint rondom te zien, te vragen: in welke betrekking staan wij tot vreemde volken? Ethnologische en genealogische tradities werden verzameld, vergeleken en zoo de oude verhalen verrijkt. Voeg daarbij het feit, dat de profeten (Gad, Nathan), wier beteekenis voor de historiografie in § 5 aan het licht zal treden, met het koningschap in nauwe betrekking treden en blijven — en men verstaat, dat er wel een grond is voor de latere beschouwing, die de beteekenis van de Davidisch-Salomonische eeuw heeft geïdealiseerd.

[2]) „*Psalmen van David* zijn met zekerheid niet aan te wijzen". Met deze stelling verklaren wij ons tegen de

overgeleverde verklaring der 73 opschriften in ons Psalmboek met den inhoud לדוד. De eerste, van wien ons bekend is, dat hij de opschriften der psalmen verwierp, is Theodorus van Mopsuestia. Dat er met die opschriften zeer vrij in de oudheid werd omgesprongen, blijkt uit de vergelijking met de Grieksche vertaling der LXX en den nationalen Bijbel der Syriërs, de Pesjito. Men leze over dit vraagpunt W. Rob. Smith, *Het O. T. in de Joodsche Kerk*, *Utrecht*, 1882, *bl.* 170 *vv.* en Kuenen, *Hist. Krit. Ond.* III, 1865, *bl.* 245 *vv.* Om èn de echtheid te handhaven, èn de verklaring der woorden לדוד = „door David vervaardigd'' vast te houden, kan men drieërlei wegen inslaan. 1⁰ Men onderstelt, dat David's gedichten door hem zelven opgeteekend, ook van den aanvang af van een opschrift voorzien waren, en men vergelijkt daarvoor het gebruik bij de Arabieren, bij wie de gedichten van een *Kaçida* voorzien zijn, vermeldende wie het stuk hebben overgeleverd tot den auteur toe (b.v. Keil, *Inl. O. T.*, *Utrecht*, 1879, *bl.* 375 *v.*). Maar men bedenke, dat de historische boeken des O. V. slechts van een mondelinge overlevering dezer gedichten door David gewagen, en dat ons wel historische zangen in liederenboeken (als in den *Sefer hajjasjār* en den *Sefer milchamōth Jahve*) bewaard zijn, maar van liturgische bundels weet de voor-exilische geschiedenis niets. Doch ook om een andere reden verklaart de vergelijking met de Arabische kaçida's niets. Kenners van de Arabische poëzie als Nöldeke (zie bij Kuenen, *bl.* 247) en Ahlwardt (zie bij R. Smith, *bl.* 362 *v.*) verklaren, dat deze opschriften niets voor de echtheid der liederen bewijzen, dat zij door latere grammatici, $1\frac{1}{2}$ eeuw na de vervaardiging er bij zijn gevoegd, dikwerf ook om jonge gedichten met een ouden naam te versieren. 2⁰ Men zou kunnen onderstellen, dat de na-exilische verzamelaars der verschillende

psalmbundels, die tot ons Psalterium zijn vereenigd, een onderzoek hebben ingesteld. Maar behalve, dat dit een zuivere hypothese is zonder grond, bestaat er wel alle reden in het onderstelde geval aan de historisch-kritische methode van zulk een onderzoek te twijfelen. 3° Een andere mogelijkheid is, dat er een „Davidische" bundel bestaan heeft, aldus genoemd, omdat er ook (terecht of ten onrechte) aan David toegekende liederen in stonden, en dat bij de verspreiding dier liederen over de 5 boeken, waarin nu ons Psalmboek verdeeld is, elk afzonderlijk gedicht dat opschrift erlangd heeft. Inderdaad is deze laatste mogelijkheid de meest waarschijnlijke. En al kan men dan niet meer met zekerheid zeggen: deze of die psalm is van David om het opschrift, men kan dan toch verklaren: onder de 73 aan David toegeschreven gedichten, kunnen er ook werkelijk, geheel of gedeeltelijk, van David zijn.

Maar nu zij toch opgemerkt, dat לדוד eigenlijk niet meer beteekent, dan dat er de een of andere betrekking tusschen dien bundel en David bestaat; *Davidisch* zou dus een vertaling dier woorden zijn, die om hare algemeenheid aanbeveling verdient. Doch waarom zou *Davidisch* dan niet, evenals zooveel andere opschriften, op den vorm, op de muziek, of op de wijze van voordracht kunnen slaan? Het oudste bericht over David in dit opzicht is Amos 6 : 5, 6. Daaruit leeren wij, dat hij in Amos' dagen bekend stond als zanger en beoefenaar der muziek. Men mag daaruit niet concludeeren, dat hij volgens Amos slechts wereldsche zangen heeft gezongen (verg. Cheyne, *The Psalter*, *p.* 192), maar toch wel dat hij niet in de allervoornaamste plaats als liturgisch dichter geroemd werd. Het blijft onmogelijk hier met zekerheid te spreken, en het kon zijn, dat vorm en inhoud samengedacht moeten worden, zoodat de oorspronkelijke Davidische bundel, waarvan de meeste over zijn in Ps. 3—41, èn om den vorm zoo genoemd werd,

èn ook omdat er zegswijzen en zelfs grootere stukken van gedichten David's in zijn, die tot ons zijn gekomen (*Theol. Studiën*, 1892, *bl.* 60 *vv.*)

Het zal nu duidelijk zijn waarom wij zoo voorzichtig mogelijk in den tekst hebben gesteld, dat *psalmen van David* niet zijn aan te wijzen. Cheyne (*o. c.*, *p.* 190) heeft terecht gezegd, dat het zoeken naar Davidische psalmen, zooals Ewald deed, die er 14 meende te kunnen aanwijzen, op geen gezond kritisch beginsel berust. Men zij met ons pover resultaat tevreden en bedenke, dat wij met den ondersteld en Davidischen oorsprong waarlijk de kostelijke gedichten zelve niet verliezen. En men vergete niet, dat het juist de stukken zijn van den meest algemeenen inhoud, die bewaard zijn, als 't meest geschikt voor de na-exilische Joodsche gemeente, en dat wij daardoor zoo weinig aanknoopingspunten hebben om ze voor een of ander voorval uit David's leven te vindiceeren.

Eéne uitzondering kan men nog meenen te moeten maken, en is vaak gemaakt, n.l. voor Ps. 18, omdat deze ook in een historisch boek, in 2 Sam. 22, voorkomt. De vraag, die hier moet beantwoord worden, is niet: kan men den inhoud aan David toekennen? maar deze: heeft 't feit, dat Ps. 18 ook in 't boek Samuël gevonden wordt, bewijskracht voor den Davidischen oorsprong? En dan moet het antwoord beslist luiden: neen. Immers, die plaatsing is van dien aard, dat het hoogstwaarschijnlijk is, dat de 18e psalm uit een psalmboek hier is ingevoegd, want de inhoud van het lied past niet in het verband. En om diezelfde reden mogen ook de „*laatste woorden van David*" (2 Sam. 23 : 1—7) ter wille van die plaatsing niet aan hem toegekend worden (verg. Cornill, *Einl.*, *S.* 119 *f.*).

[3]) „*Het lied van den boog*" in 2 Sam. 1 : 19—27 doet ons zien, dat David's roem als dichter wel op goede gronden rust. „Die Authentie des Liedes zu leugnen liegt auch

nicht der Schatten eines Grundes vor" (Cornill, *Einl.*, *S.* 118). Doet de veelszins beschadigde tekst reeds den hoogen ouderdom vermoeden, de inhoud bevestigt dit volkomen. De voorstelling der gebeurtenissen is levendig en aanschouwelijk, volkomen duidelijk in 't noemen van personen en plaatsen toont de auteur zeer dicht bij de gebeurtenissen te staan. Het is „ein rührendes Zeugniss adeliger Gesinnung und schöner Rednergabe, würdig der Homeriden und viel älter als sie" (Reuss, *Gesch. d. A. T.*, § 146, *S.* 174). Het is een eerezuil voor Saul, die werkelijk veel voor Israël gedaan heeft, maar ook voor David, die daardoor getoond heeft groot genoeg te zijn om ook Saul's verdiensten te eeren. In zijn beschrijving van David's leven, die meer heeft van een acte van beschuldiging dan van onpartijdige historie, wist Max Duncker (*Gesch. d. Alterthums*, *II*, 5[e] *Aufl.*, *Leipzig*, 1878, *S.* 113 *ff.*) dan ook slechts één uitweg: hij verklaarde het gedicht onecht. Toch moest hij erkennen, dat het uit deze periode dagteekent; en wij, die David niet willen beschuldigen, maar leeren kennen, hebben geen reden, hem dit schoone gedicht te ontzeggen. Het is wel waarlijk David, die in vs. 26 uitroept:

„Het is mij benauwd om Uwentwil, mijn broeder Jonathan,
gij, die mij zoo lieflijk waart;
Uw liefde was mij wonderlijker dan de liefde der vrouwen!"

De vreemde naam „*het lied van den boog*" berust op het zeker corrupte vers 18, dat ons tevens meldt, dat 't genomen is uit den *Sefer hajjasjār*. Het woord קשת kan dit onmogelijk beteekenen. Minstens zou er dan שִׁירַת־הַקֶּשֶׁת of op zijn allerminst הַקֶּשֶׁת moeten staan. Ewald meende, dat het staat i. p. v. 't Arameesche קְשֹׁט (Spr. 22 : 21, Dan. 4 : 34) in de beteekenis van *precies*, *accuraat;* maar dit woord beteekent *in waarheid*, *naar waarheid.* S. R. Driver wil 't woord schrappen (*Notes on the Hebrew Text*

*of the Books of Samuel*, *Oxford*, 1890, *p.* 180 *sq.*) Vs. 6 en vs. 18 kunnen vlak naast elkander gestaan hebben in twee kolommen. Nu kan er een correctie *in margine* gestaan hebben voor 't in vs. 6 niet passende woord פרשים. Dat heeft een lezer willen veranderen in בעלי הקשת en nu is bij ongeluk 't woord בעלי in vs. 6 en הקשת in vs. 18 verdwaald. „By the adoption of this explanation, both verses at once would be relieved of an encumbrance".

[4]) Ook de kleine klaagzang op Saul's veldoverste Abner, 2 Sam. 3 : 33[b], 34[a], kan zeer wel van denzelfden David afkomstig zijn, die zoo edelmoedig oordeelde over zijn vervolger, koning Saul. Alleen een te ver gedreven reactie tegen vroegere verwarring van een ideaalteekening en werkelijke historie kan hier onoprechtheid vinden. Wie David wil zwart maken in plaats van leeren kennen, hij kan tusschen de regels van Hfdstuk 3 gemeen verraad lezen, maar een onbevangen oog zal het er niet in zoeken.

Nog ééne opmerking. Men heeft geen recht uit deze twee liederen, omdat het godsdienstig element er in ontbreekt, te besluiten, dat David geen godsdienstige gedichten vervaardigd kan hebben. (Cornill, *Einl.*, *S.* 213). Het zou hoogst onwaarschijnlijk zijn, dat deze trouwe, vurige dienaar van Jahve zijn dichterlijk gemoed nooit in een godsdienstig lied zou hebben uitgestort.

---

Om Salomo en zijne beteekenis voor de geschiedenis zijns volks recht te begrijpen, moet men goed onderscheiden tusschen de ideaalteekening der jongere geschiedschrijvers, die zich blind staarden op zijn rijkdom en wijsheid, en het oordeel zijner tijdgenooten, dat in onze bijbelsche geschiedboeken nog tusschen

de regels te lezen staat [5]). En zoo dient men op hunne beurt weêr meer gezag toe te kennen aan de geschiedkundige berichten omtrent Salomo's aandeel in de ontwikkeling der letterkunde, dan aan de meening van latere Joodsche geleerden, die boeken en gedichten, welke eeuwen jonger zijn, aan hem hebben toegeschreven [6]). Toch is het de roeping van een onpartijdig historisch onderzoek niet, om dat alles naar het rijk der legenden te verwijzen, maar den werkelijken historischen grond van dat alles te ontdekken [7]). Is het dan met zekerheid niet uit te maken, welk gedicht of spreuk van den wijzen koning afkomstig is, één authentiek woord van hem is toch hoogstwaarschijnlijk tot ons gekomen, nl. de spreuk, waarmede hij den tempel heeft ingewijd, 1 Kon. 8 : 12, 13 [8]).

[5]) In latere dagen, toen de toestanden van vernedering vooral door Assur, Egypte en Babel zulk een schrille tegenstelling vormden met den Davidisch-Salomonischen tijd, zag men met heimwêe naar die schitterende periode terug. En het zijn niet minder dan profeten als Jezaia en Micha geweest, die verwachtten, dat Jahve door een anderen David zijn volk zou redden en gelukkig maken. Het is een gelukkige trek in de menschelijke natuur, om van afgestorvenen eer de gebreken dan de deugden te vergeten. En zoo gaat het ook in de geschiedenis der volkeren. De herinnering aan Salomo's rijkdom en macht, gepaard aan zijn wijsheid bleef voortleven, terwijl de schaduwzijden van zijn regeering in het vergeetboek raakten. De auteur van de boeken der Koningen schreef ongeveer 600 v. Chr. Toen is het boek naar zijn wezenlijken inhoud wel vervaardigd, al moet de eindredactie na de Ballingschap gesteld worden. Hij behoort blijkbaar tot degenen, die Sa-

lomo's regeering idealiseerden. Toch heeft hij, naar echt Oostersche historische trouw, ook andere berichten niet opzettelijk verdonkerd. Op den troon acht Salomo zich niet veilig dan na broedermoord (1 Kon. 1, 2); 1 Kon. 11 bericht ons van zijn afgoderij en tusschen de regels van alle berichten lezen wij maar al te duidelijk, dat eigen grootheid en macht bij David's zoon meer wogen dan het geluk zijner onderdanen. Innerlijk was de toestand des rijks dan ook slecht, terstond na zijn dood ontstaat de onherstelbare scheuring in de twee rijken. En men vergete niet, het is een profeet, Ahia de Siloniet, die Jerobeam zalft; waarlijk het is niet te ver gezocht als wij meenen, dat Ahia en zijn strenge geestverwanten alles behalve in Salomo „een man naar Jahve's hart" zagen, en dat deze rigoristen al zeer weinig op hadden met den Jahve-tempel naar Fenicisch model gebouwd.

[6]) De roem van Salomo's wijsheid is gaandeweg grooter geworden, „fama crescit eundo". Bij de latere Joden, buiten de kanonieke boeken des O. V., en bij de Mohammedanen is hij de samenvatting van alle denkbare wijsheid geworden, bekend ook met tooverij, en in staat om met de dieren te spreken. Met echt Oostersche fantaisie wordt daarover uitgeweid. Maar ook in onzen O. Tischen Kanon hebben wij de bewijzen voorhanden, dat zijn roem groeiende was. Toen het karakter der Hebreeuwsche wijsheid (chokma) in de Grieksche periode gewijzigd was en meer op filosofie in de Grieksche beteekenis des woords ging gelijken, legde men den inhoud van het boek *den Prediker* ook op zijne lippen. Zelfs dichterlijke stukken als 't *Hooglied* dat eer *tegen* dan *door* Salomo gedicht is, en psalmen als de 72e en 127ste [1]) achtte men door hem vervaardigd.

---

[1]) De woorden לשלמה in Ps. 72 : 1 beteekenen naar de bedoeling der schriftgeleerden toch wel *door Salomo*, evenals לדוד *door David*. De ver-

[1]) Om nu te weten te komen welk 't werkelijke aandeel van Salomo aan de litteratuur van zijn volk geweest is, zal men 't veiligst handelen door terug te gaan tot het oudste ons bewaarde bericht 1 Kon. 5 : 9—14 (St. vert. 4 : 29—34), in verband beschouwd met andere verhalen ons in 1 Kon. geboekt. 1 Kon 5 : 9 vv. is geen nuchtere historische mededeeling, maar reeds een lofrede van een man, die onder den invloed staat der steeds wassende reputatie. Toch verdient zijn oordeel over den aard van Salomo's wijsheid gehoord te worden, omdat het zoo sterk van de latere beschouwingen afwijkt. Hij verhaalt, dat Salomo „3000 spreuken sprak; daartoe waren zijn liederen 1005. Hij sprak ook over de boomen, van den ceder op den Libanon tot den hysop, die aan den wand uitwast. Ook sprak hij over de [viervoetige] dieren en over het gevogelte, over de kruipende dieren en de visschen". [2]) Wat is daarmede bedoeld? Zeer waarschijnlijk geen natuurkennis, maar een vergelijking van menschelijke eigenschappen met die van dieren en planten en een toepassing der laatste op de eerste. Spr. 30 (dat echter uitdrukkelijk niet aan Salomo, maar aan Agur wordt toegekend) geeft daar een denkbeeld van.

Op ons boek der *Spreuken* kan de auteur van *Koningen* (circa 600 v. Chr.) het oog niet gehad hebben. Want 1° dergelijke spreuken worden er, behalve in C. 30, niet in

---

taling der LXX εἰς Σαλομών (verg. de Stat. vert.) kan niet goedgekeurd worden. De toekenning aan Salomo geschiedde waarschijnlijk omdat hij meer dan David een vredevorst was, en om een verkeerde uitlegging van „zoon des konings" in vs. 1, (zie b.v. Cheyne, *The Book of Psalms*, *London*, 1888, *p.* 200). Ps. 127 hield men wel Salomonisch, omdat men bij „het huis" voornamelijk aan den tempel dacht en misschien ook om ידידו (vs. 2), daar Salomo in 2 Sam. 12 : 25 Jedidja heet.

[2]) Men lette op dat telkenmale herhaalde „hij *sprak*", niet „hij *schreef*." De vertaler onderstelt dus alleen mondelinge overlevering der spreuken van Salomo.

gevonden. 2° Ons geheele Spreukenboek telt maar 541 *masjāls*, waarvan nog meer dan 100 doubletten. En al zijn 3000 en 1005 min of meer ronde getallen, zij verschillen toch te veel van 541 om er aan te denken, dat den schrijver of redactor van *Koningen* ons Spreukenboek voor den geest stond.

In zich zelf is het ook niet waarschijnlijk, dat Salomo ons Spreukenboek vervaardigd heeft, ook niet die deelen er van, welke door een afzonderlijk opschrift aan hem worden toegekend (C. 10 : 1—22 : 16, C. 25—29). Want in ons boek der *Spreuken* spreekt geen koning, maar wordt over den koning gesproken (14 : 28, 35; 16 : 10, 14, 15 enz.) en is blijkbaar 't volk zelf aan het woord. Allerlei vermaningen, zoo uit 't echte burgerlijke leven voortgekomen en daarop passende, worden er in gevonden, dat zij in den mond van Salomo al zeer vreemd zouden geklonken hebben, evenals de doorloopende onderstelling der monogamie in Salomo's tijd, die bij zijn gedrag al zeer slecht voegt, (14 : 1, 18 : 22 enz.). Uit 1 Kon. 3 : 7 vv., vs. 16 vv. ('t gebed om wijsheid en de eerste rechtspraak) weten wij wel, dat 's konings wijsheid van praktischen aard was; en dat hij geestig was, leert ons C. 10, het verhaal van de koningin van Sjeba. Doch tusschen hetgeen deze berichten doen vermoeden en 't geen ons in *Spreuken* als Salomonisch door de Joodsche schriftgeleerden wordt aangeboden, ligt nog een aanmerkelijke afstand.

Toch moet er, juist mede om de verscheidenheid van opvatting, wel een grond voor de latere beschouwing zijn in de werkelijkheid. De volksfantaisie heeft maar niet naar een beroemden naam gezocht, maar zich aan een geloofwaardige traditie vastgehecht. Dr. I. Hooykaas (*Gesch. v. d. beoefening der wijsheid onder de Hebreën*, *Leiden*, 1862, *bl.* 116—118) wil Salomo's aandeel aan de ons bewaarde Spreukenlitteratuur beperken tot den vorm. En dit is hier

vooral niet zonder gewicht. Wat toch is de geschiedenis der spreuken? De oorsprong is zeker 't volksspreekwoord. Maar dit heeft geen bepaalden vasten vorm. Om litterarisch product te worden, moet er een dichterlijke vorm aan gegeven worden, een zeker rhythmus (beter dan 't zoogenaamd *parallelismus membrorum*). Vele spreuken zijn naar den inhoud bepaald volksgedachten, maar de vorm is van een auteur, die zich met deze soort van litteratuur bezig hield. Niet onwaarschijnlijk is het, dat Salomo tot de eersten van de zoodanigen behoorde. Dan bestaat er geen bezwaar om aan te nemen, dat een woord, dat om zijn inhoud moeielijk van Salomo kan afstammen, toch van hem zijn vorm ontving, want een Oostersch despoot als Salomo was wel overtuigd van de waarheid „quod licet Jovi, non licet bovi". Het kan ook zijn dat hij zulke spreukenverzamelaars beschermde en aanmoedigde, zooals ons 't opschrift in C. 25 vermeldt, dat Hizkia zulken arbeid steunde. Het verschil tusschen Salomo en Hizkia zou dan hierin bestaan hebben, dat Salomo er een meer werkzaam aandeel aan genomen heeft. Een enkele spreuk kan dus wel degelijk in zijn overgeleverden vorm van Salomo zijn, maar van de 1005 gedichten zouden wij niet één als zoodanig kunnen noemen, tenzij dat men er onder rekende wat wij nu gaan bespreken.

[8]) De toespraak van Salomo tot het volk bij de tempelwijding (1 Kon. 8 : 14—21) wordt voorafgegaan door een *inwijdingswoord* (vs. 12, 13) dat in de LXX gevonden wordt achter Salomo's gebed (vs. 22—53). De toespraak en 't gebed zijn in Deuteronomischen stijl en moeten dus gehouden worden voor een vrije reproductie, zooals men dat in de oudheid gewoon was, van den Deuteronomischen geschiedschrijver (circa 600 v. Chr., Kuenen, *H. C. O.*², *I, bl.* 422). Maar de woorden van vs. 12, 13 wijken van dien stijl af en doen zich zoowel in den Masorethischen

tekst als in den Griekschen voor als een parallel van vs. 14—21. De LXX vermeldt er nog bij, dat 't gevonden werd ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς (בְּסֵפֶר הַשִּׁיר, waarschijnlijk een verschrijving voor בְּסֵפֶר הַיָּשָׁר).

Wellhausen (in Bleek's *Einl. in d. A. T.*[4], *Berlin*, 1878, *S.* 236) heeft 't eerst de beteekenis van dit fragment in 't licht gesteld en sinds is 't door velen als een echt Salomonisch woord beschouwd; zoo ook door Cornill, *Einl. S.* 311. De tekst in 't Hebreeuwsch verschilt van dien der Grieksche vertaling hierin, dat de laatste een regel meer bevat. Overigens is de lezing van den Masorethischen tekst schooner en beter. Het volledigst is hierover gehandeld door Cheyne, *Psalter*, *p.* 212. Hij stelt de oorspronkelijke lezing aldus vast (verg. Klostermann in zijn commentaar):

שֶׁמֶשׁ הֵכִין בַּשָּׁמַיִם יְהוָה
אָמַר לִשְׁכֹּן בָּעֲרָפֶל
בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ
מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים׃

„Die de zon vastgesteld heeft aan den hemel, Jahve,
Heeft gezegd [zelf] in de donkerheid te willen wonen.
Gebouwd heb ik voor U een huis ter woning,
Een plaats om te verblijven tot in eeuwigheid."

De tegenstelling in regel 1 en 2 is duidelijk, en de toepassing dier waarheid in regel 3 en 4 laat niets te wenschen over. „Om te verblijven" zou ook kunnen vertaald worden „om daar te tronen," omdat ישב dikwijls = יָשַׁב עַל כִּסֵּא is.

Cheyne (*O. C.*, *p.* 213) aarzelt in de toekenning dezer woorden aan Salomo, doch is er wel toe geneigd. Men heeft, zegt hij, ook Ps. 127 aan hem toegekend als bij

den tempelbouw gesproken, en wij achten dit een onjuiste meening. Welke meerdere zekerheid hebben wij, dat dit fragment terecht op zijn naam is gezet? Wanneer „het boek des Oprechten" verzameld is, weten wij niet; ook is ons onbekend, of 't daarin reeds aan Salomo werd toegeschreven. — Het komt ons voor, dat de vergelijking met Ps. 127 niet opgaat. Immers, Ps. 127 is een zeer jong lied en het opschrift nog jonger, dateerende lang na de Ballingschap, terwijl de inwijdingsspreuk gevonden wordt in een stuk, dat ongeveer 600 vóór Chr. geschreven is, en blijkens de LXX uit een ouder liederenboek overgenomen. Dat boek is wel, zooals wij later hopen aan te toonen, in de 9e eeuw verzameld. De voornaamste vraag is dus, of reeds in dat boek 't gedicht als van Salomo stond aangeteekend, of dat de auteur van 1 Kon. 8 dit ondersteld heeft. Maar zelfs in 't laatste geval is 't toch hoogstwaarschijnlijk een stuk uit de 11e of 10e eeuw vóór Chr.

---

Andere dan de genoemde stukken kunnen niet met voldoende zekerheid tot den Davidisch-Salomonischen tijd gebracht worden [9]). De ontwikkeling van het profetisme in deze periode heeft zeker groote beteekenis voor de letterkunde gehad, maar haar invloed openbaart zich eerst later [10]). Wel hebben wij in 2 Sam. 9—20 (»de familiegeschiedenis van David") een kostbaar, oud, historisch gedenkstuk, maar men kan daaruit niet opmaken, dat de schoone *parabel van Nathan* (2 Sam. 12 : 1—4) werkelijk zoo door hem is uitgesproken [11]).

[9]) Het is een groote zegen, dat de vruchten der jongste

(priesterlijke) historiografie, in de boeken der *Kronieken* (circa 250 vóór Chr.), de oudere geschiedboeken, in Deuteronomischen geest geschreven, niet verdrongen hebben. Want deze laatstgenoemde auteur heeft ons kostelijke geschiedenissen uit de oudheid bewaard. Maar al is zijn werk, goed gelezen, d. w. z. ontdaan van het anachronistisch gewaad van zijn tijd, een bron voor de historie van groot gewicht, authentieke stukken, monumenten van 't litterarisch leven uit de periode, welke hij beschrijft, zijn er zeer weinige in te vinden.

Omdat het een gedicht geldt, zou men b.v. lichtelijk meenen, dat het *lied van Hanna* (1 Sam. 2 : 1—10) tot de grens van de Richterenperiode en den tijd van David kon behooren. Maar dit gedicht is Deuteronomisch van geest en toon. Het wordt door Kuenen (*H. C. O*[2]., *I, bl.* 378) tot de vóór-exilische Deuteronomische periode gebracht, terwijl Cheyne (*Psalter*, *p.* 57) het tot den eersten tijd na de Ballingschap acht te behooren. Blijkbaar is het niet door den auteur van 1 Sam. 1—3 zelf opgenomen, maar later geïnterpoleerd, want de wijze van aanhechting met 't voorafgaande verschilt in den Hebreeuwschen en den Griekschen tekst. Hanna, zegt Cheyne, is, even als Sara, een type van Israël en het is de Israëlietische gemeente, niet de moeder van Samuël, die daar zingt. Dat Hanna dit lied heeft gezongen, neemt men alleen aan op gezag van den man, die het hier heeft ingevoegd. Wij kunnen, met Cheyne, dit gezag veilig, met 't oog op den inhoud, verwerpen. Maar het dunkt ons waarschijnlijker het stuk, met Kuenen, voor een vóór-exilisch gedicht te houden, om vs. 10*b* „Hij geeft sterkte aan zijn Koning, en Hij verheft den hoorn van zijn Gezalfde."

[10]) Eerst in een volgende paragraaf kunnen wij over de beteekenis der profeten voor de litteratuur handelen. Hier zij slechts opgemerkt, dat Reuss (*Gesch. d. A. T.*,

§ 177, *S.* 206) hunne beteekenis onderschat op grond van 't feit, dat David meer raad vraagde bij de waarzeggerskunst der priesters, dan bij het woord der profeten.

[11]) 2 Sam. 9—20 behooren bij elkander. Thenius (in zijn Commentaar) meende de stukken Cap. 9, 10 : 1—11 : 1, 12 : 26—31 daaruit te kunnen afzonderen. Maar Wellhausen (*Einl.*[4], *S.* 224) en Kuenen (*H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 380 *v.*) toonden aan, dat al die hoofdstukken te zamen behooren. Het is een belangrijk stuk, afwijkende in menig opzicht van de andere berichten over David, omdat deze daarin niet verheerlijkt wordt. Budde (*Richter und Samuel*, *S.* 247 *ff*) houdt het er voor, dat het stuk aan den auteur van C. 8 bekend was, dat deze uit C. 10 en 12 datgene overnam wat hij voor zijn doel gebruiken kon, maar overigens den hoofdinhoud van David's familiegeschiedenis verwierp, „vermuthlich als anstössig und seinem Namen nachtheilig, und [er hat] nur dasjenige daraus verwerthet, womit er seinen Schlusspanegyricus erweitern und heben konnte. Erst ein späterer Redactor trug den alten, wohlerhaltenen Abschnitt nach und Kennzeichnete ihn als Nachtrag durch Wiederholung des Verzeichnisses der Hofbeamten" (*S.* 254 *f.*). Zie 2 Sam. 8 : 16—18 en 20 : 23—26.

Op ieder onderzoeker maakt deze familiegeschiedenis den indruk van echt historisch te zijn. De verhaler is uitnemend op de hoogte van allerlei bizonderheden, die hij zeer aanschouwelijk weet voor te dragen. Bovendien is de beschrijving verre van de latere idealiseering verwijderd, 't meeste van wat ons van David's gebreken bekend is, moet hier worden gezocht. Er zou dus wel reden bestaan om het aan een tijdgenoot van David toe te schrijven, maar dan zal men C. 18 : 18 („tot op dezen dag)", en evenzeer C. 12 : 20 („het huis van Jahve)" en de archaeologische aanteekening over de manteldracht der prinsessen in C. 13 : 18 voor jongere toevoegselen moeten houden.

Zoo oordeelt b.v. A. Klostermann, *Die Bücher Sam. und der Kön.*, *Nördlingen*, 1887, *S. XXXII f.* Hij kent haar aan Ahimaäs ben Sadok toe, in 2 Sam. 15 : 27 naast Jonathan ben Abjathar genoemd. Hij was dus ooggetuige van vele feiten en zou geschreven hebben onder Salomo, toen de tempel nog niet gereed was, wel 't paleis van Farao's dochter (1 Kon. 9 : 25), hij is wellicht dezelfde, die volgens 1 Kon. 4 ; 15 tot de „bestelmeesters" over de twaalf districten behoorde en met een dochter van Salomo gehuwd was. Hij zou zich als schrijver verraden door in 2 Sam 17 : 17 van „Jonathan en Ahimaäs te spreken, terwijl hij anderen altijd „Ahimaäs en Jonathan" laat zeggen (2 Sam. 15 : 26, 17 : 20). Toch schijnt het raadzaam ons bij het welgemotiveerd en bezonnen oordeel van Kuenen (bl. 381) neêr te leggen: „De aanschouwelijkheid der voorstelling is het gevolg, niet van eigen aanschouwing der feiten, maar van de gave des schrijvers om zich te verplaatsen in den gemoedstoestand der handelende personen en op het tooneel der gebeurtenissen. Doch om dit zóó te kunnen doen, moet hij er niet al te ver van af gestaan hebben, of anders de beschikking hebben gehad over oude berichten, die hij dan evenwel niet overnam, maar in zijn eigen vorm overgoot. Voor deze opvatting getuigt wellicht de vloeiende, niet archaïstische schrijftrant". Misschien (en dit kan de waarheid zijn van hetgeen Klostermann gezien heeft) waren die oude berichten van de hand van Ahiamaäs.

Het is geen historische kritiek, maar fantaisie, als Renan in zijn *Hist. du Peuple d'Israël*, *II*, *Paris*, 1889, *p.* 69, *n.* 2 schrijft: „L'épisode de Nathan et d'Urie (II Sam., Ch. XI, XII) parait inventé de toutes pièces" en als hij die boute uitspraak slechts schijnbaar motiveert door deze woorden: „Les prophètes Gad et Nathan ont auprès du roi un rôle tout à fait secondaire, que, plus

tard, les historiens de l'école prophétique cherchèrent à grossir." Dat Nathan op het eind van David's leven slaafs onderdanig is en een dubbelzinnige rol heeft gespeeld in de zaak der troonopvolging (1 Kon. 1 : 22 vv.), bewijst toch niet, dat hij in een beter oogenblik niet den moed zou gehad hebben om als tolk van den rechtvaardigen Jahve den koning de waarheid te zeggen. En dat er in de overige geschiedenis geen profeet genoemd wordt, waar men het ingrijpen van deze godsmannen zou verwachten (Reuss, *S.* 206), kan toch moeielijk een ernstig argument genoemd worden. Indien dat optreden van profeten meermalen vermeld werd, zou Renan dan niet juist met nog meer verzekerdheid verklaren, dat de geschiedschrijvers uit de profetische school later de rol hunner voorgangers „cherchèrent à grossir"?

Maar nu, hoe vast onze overtuiging ook zij omtrent de historische werkelijkheid der ontmoeting tusschen David en Nathan, zekerheid hebben wij niet, dat ons bewaard zijn de juiste woorden door den profeet tot den koning in de eenzaamheid gesproken. De verhaler, die waarschijnlijk in de 9e eeuw leefde, heeft dit voorval in vrijen trant medegedeeld. De inhoud van de gelijkenis kan tot de overlevering behooren, maar zeker is dit niet. Men bedenke voorts, dat — hoe roerend schoon de parabel ook zijn moge — de moraal er van lager staat dan 't profetisch oordeel over het huwelijk door den verhaler van Gen. 2 : 23, 24 uitgesproken. De schuld van David is, dat hij, die zooveel vrouwen had en hebben kon, als hij maar begeerde, zijn begeerlijkheid ook nog uitstrekte naar het „eenige ooilam" van een minder bedeelde. Zeker, ook op polygamisch standpunt reeds een gruweldaad, vooral door den daarmeê gepaard gaanden moord op Uria, maar nog niet gemeten aan den hoogeren zedelijken maatstaf der monogamie, zooals Gen. 2 : 23 v. dien doet kennen,

door den Heer zelf bevestigd als de wil en de bedoeling van God, (Matth. 19 : 4 v.), dat ieder man zijn eigene vrouw hebbe, en deze alleen.

---

## § 4.

### DE STOF DER OUDSTE GESCHIEDBESCHRIJVING VÓÓR HARE GEREGELDE OPTEEKENING.

### *a*) DE VOLKSVERHALEN.

---

Over het karakter der volksverhalen, ons bewaard in den *Pentateuch*, *Jozua*, *Richteren* en *Samuël*, vóór hunne opteekening, kunnen wij slechts onderstellenderwijze spreken. Toch rusten verschillende onderstellingen op 't geen ons nu nog te lezen wordt gegeven, en dragen andere het karakter van hooge waarschijnlijkheid.

Zoo is er alle grond aanwezig om aan te nemen, dat de levende sage, zooals zij in den mond des volks gehoord werd, veel uitgebreider was, dan wat wij nu weten, en dat zij meer zwevend was, dan zij zich nu voor doet [1]. Voorts doet ons het Oude Testament nog duidelijk zien, hoe de oudste geschiedverhalen ontstaan zijn. Wij vinden ze vastgehecht aan de een of andere heilige plaats, boom, bron, steenhoop, of graf. Wij treffen ze verbonden aan met feesten, nationale of locale zeden en gebruiken of in

nauwe betrekking staande tot volks- of personennamen, volksliederen, spreekwoorden of spreekwijzen [2]). Of daarnevens sommige statistieke opgaven, als b.v. die der legerplaatsen in de woestijn (Num. 33 : 1—49), die der overwinningen van Jozua (Joz. 12 : 7 vv.), de topografische en statistieke aanteekeningen der stammen en geslachten in Joz. 15—19 en sommige genealogiën op schriftelijke documenten berusten, is bij de kennis, die wij bezitten van 't ontstaan der boeken *Genesis—Samuël*, niet met zekerheid uit te maken [3]).

[1]) Allereerst zij opgemerkt, dat wij, als wij van mondelinge overlevering spreken, op geschiedkundigen bodem staan. Het O. T. zelf leert ons dit, (Ex. 13 : 8, 9, 14—16; Deut. 6 : 7, 20—25; 11 : 19; Richt. 5 : 11; Joël 1 : 3 enz.). En vraagt men, welke de verhouding tusschen die mondelinge traditie is en de geschiedverhalen, welke ons schriftelijk zijn overgeleverd, dan moet men wel onderstellen, dat de verhouding der litterarisch gefixeerde sage tot de levende in de eerste plaats deze is, dat de laatste veel meer omvatte, en dat de eerste dus een keuze uit de laatste genoemd moet worden. Zooals zij in den mond des volks gehoord werden, verschilden de verhalen in het Noorden zeker van die in 't Zuiden en traden in 't Overjordaansche weêr geschiedenissen van anderen aard en inhoud op den voorgrond De keuze werd bepaald door de afkomst van den auteur, door zijn voorliefde voor den een of anderen stam, of ook door zijn godsdienstige gezindheid en litterarischen smaak. Het kan evenzeer niet anders, of vóór de vaststelling op schrift moet de inhoud ook meer zwevend geweest zijn en afhankelijk van hem of haar, die ze voordroeg.

Hoewel wij de woorden *volksverhaal* en *sage* „promis-

cue" gebruiken, heeft 't eerste woord bij ons toch eenige voorkeur wegens zijn neutraliteit. Aan *sage* hecht men zoo licht het denkbeeld van geheel onbetrouwbaar, ongeloofwaardig. Toch is *sage* op zich zelf ook een neutraal woord en moet niet (zooals in 't populaire spraakgebruik geschiedt) met *mythe* verward worden. Wel neemt de sage soms mythische trekken op, wel loopen sagen en mythen vaak in elkander en is (zooal niet bij Israël, dan toch bij andere volken) de mythe veelal de grondslag van menig volksverhaal, waarin dus de historische bestanddeelen zijn toegevoegd, maar in wezen verschillen beide zeer. Wilh. Vatke heeft het onderscheid zeer juist weêrgegeven in zijn *Hist. Krit. Einl. in d. A. T.*, *Bonn*, 1886, *S.* 211: „Der Mythus ist Element des Glaubens, die Sage Element der Geschichte." Juist omdat de Germaansche talen geen woord voor *mythe* bezitten en in de Middeneeuwen *Saga* zooveel als sage en mythe beide beteekent, en ook in 't populaire spraakgebruik beide voor synoniemen gehouden worden, is het „Sache der Wissenschaft, beide zu scheiden, um einerseits den geschichtlichen Kern, andererseits die Glaubensanschauung der späteren Zeit zu gewinnen." De mythe drukt in den vorm van een verhaal een beschouwing, een leer uit. Hij dagteekent uit een periode in de geschiedenis, toen men het zelfbewuste leven en handelen van 't waarnemende subject ook overdroeg op de wereld, die ons omringt. 't Kenmerkende is de toekenning van het bewuste aan het onbewuste. De mythe is dus de aanvang van 't speculatieve denken. Nitzsch (zie Vatke's *Einl.*, *S.* 211) verklaart: „der Mythus ist eine wahre, aber keine wirkliche Geschichte." — De *sage* is het mondeling overgeleverde verhaal van een feit, in de oudheid, vooral in het Oosten, wel meer vaststaand in zijn vorm dan dit bij ons mogelijk zou zijn, maar toch vatbaar voor uitbreiding, opsiering en wijziging. Zij is dus het begin van de geschiedenis.

Het is niet *huius loci*, om er lang over uit te weiden. Maar in dit verband zij toch opgemerkt, dat — mits men de populaire opvatting van „leugenachtige verhalen" late varen — er geen bezwaar bestaat om aan te nemen, dat de goddelijke openbaring zich ook van mythen en sagen bediend heeft, evenals van geschreven geschiedenissen en geboekstaafde redenen. Men leze: H. Schultz, *Alttestl. Theologie*, 4e *Aufl.*, *Göttingen*, 1889, *S.* 17—28.

De vraag of er, behalve in dichterlijke boeken (b.v. in Job), waar mythen grootendeels als beeldspraak kunnen beschouwd worden, in het Oude Testament mythen gevonden worden, is uitvoerig behandeld door Dr. Ignaz Goldziher in zijn *Der Mythos bei den Hebräern* (verg. § 2, n. 4). Renan had vroeger in zijn *Considérations sur le caractère général des peuples Sémitiques* (*Journal Asiatique*, 1859) en in *La part des peuples Sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, *Paris* 1862, met vuur en talent de stelling verdedigd, dat ook hierin de Semieten van de Indogermanen verschilden, dat den Semieten het mythenvormend vermogen eenvoudig ontbrak. Later is Renan van deze overdrijving terug gekomen. En te recht. Men denke slechts aan de Assyrisch-Babylonische mythen. Nadat in 't laatst der voorgaande eeuw de vraag, of er mythen in het O. T. gevonden worden, bevestigend beantwoord werd, spraken zich in onzen tijd in denzelfden geest uit mannen als Ewald, Tuch, Nöldeke, Tiele. Maar Goldziher heeft de zaak voor 't eerst systematisch en volledig behandeld, gebruik makende van alles wat hem voorafging en vooral steunende op Steinthal. Volgens Goldziher zijn de Hebreërs met een schat van nomadische nachthemelmythen uit de woestijn gekomen; hebben zij in Kanaän nog een aantal zonnemythen daarmêe verbonden; tijdens de Richterenperiode en zelfs na de scheuring des Rijks hebben zij dezen schat vrij zuiver bewaard, vrij van

iedere nationale of politieke tendenz, welke zich eerst later aan dat „uralte Material ansetzte" (S. 345 ff.). Hij vindt dien mythischen grondslag van vele sagen terug vooral in de namen, maar ook in enkele trekken. Noach (= de rustende) is de avondzon, maar Cham neemt zijn kleed weg en dan is hij de morgenzon (S. 151 f., 307); Jefeth is òf = de schoone (יפה), òf de uitbreidende (פתה), òf de openende (פתח), maar in ieder geval een zonneheld. Abram (= verheven vader), Saraï (= vorstin) zijn goden; Jozef (= vermeerderaar, vruchtbaarmaker) is de regen, evenals zijn moeder Rachel (= schaap) de regenwolk is, enz. Adam en Edom zijn etymologisch 't zelfde „unzweifelhaft alte Bezeichnung des Sonnenhelden." Zelfs de roode kleur van David is, evenals zijn schoone oogen en goed gezicht (1 Sam. 16 : 12, 17 : 42), „sicher der mythischen Beschreibung der glühenden Mittagsonne entnommen" (S. 128). Want, zoo verzekert ons Goldziher: „wenn die Sonne zu Mittag in rother Glut am Mittelpunkt des Himmelgewölbes erschien, da sagte der alte Mensch: der Rothe sieht jetzt mit volkommenen Augen und scharfem Gesicht auf die Erde herab" (S. 128).

Doch genoeg hiervan. In zijne uitvoerige en zaakrijke weêrlegging van Goldziher's denkbeelden *Theol. Tijdschr.*, 1877, *bl.* 188 vv., 241 vv.) heeft prof. Matthes er o.a. terecht opgewezen, dat G. bijna uitsluitend op de etymologiën der namen steunt, die dikwijls mank gaan of onbewezen zijn; dat hij uit de latere poëtische taal veel te veel heeft afgeleid; dat hij vergeet, dat elke dichter zelf min of meer een mythenvormer is; en dat hij niet met de Indogermanen en Roodhuiden, maar liever met de Fenicische stukken had moeten vergelijken. Bovendien is de Jahvedienst in het Richterentijdvak voldoende bewezen, en is dus een dergelijke mythenvormende periode in Kanaän zeer onwaarschijnlijk. Minstens had Israël zijn mythenvormende

periode toen achter zich. Maar ook uit de patriarchen-verhalen kan men moeielijk aantoonen, dat de nationale tendenz zich aan den mythischen grondslag heeft „angesetzt"; men zou veel eer moeten aannemen, dat zij dien grondslag geheel heeft verdrongen en zich nog alleen uit de namen laat gissen. Behalve de nog te noemen uitzonderingen handhaven wij den feitelijken grondslag der historische boeken. Mythische namen (zooals Barak enz.) kunnen toevallig zijn, of met enkele trekken (zooals waarschijnlijk in Simson's naam en geschiedenis) gerekend worden tot de mythische versieringen, die zich aan de sage „angesetzt" hebben. Al vinden wij deze toepassing op de teekening van David's beeld te ver gezocht, Goldziher drukt uit wat wij omtrent Simson's geschiedenis b.v. bedoelen, als hij schrijft, dat mythische bestanddeelen „als Trümmer eines nur fragmentarisch erhaltenen Mythenkreises an die Schilderung eines geschichtlichen Helden ansetzten, der ebenso wie der Sonnenheld gegen einen feindlichen Riesen zu kämpfen hat."

Slechts de „Urgeschichte" in Gen. 1—11 kan als tot mythen behoorende in aanmerking komen. Daarin is als zuiver mythisch (d. w. z. als leer in den vorm van een verhaal) te beschouwen wat ons in de beide scheppingsverhalen (Gen. 1—2 : $4^a$ en Gen. 2 : $4^b$ vv.), en wat daarmede samenhangt, verhaald wordt. En 't overige staat op de grens van mythe en sage, maar de grondslag is hoofdzakelijk mythe, d. i. theorie. Verg. la Saussaye, *Religionsgesch. I, S.* 13—16.

[2]) Dat de verhalen over de aartsvaders oorspronkelijk nauw met verschillende heilige plaatsen verbonden waren, is nu nog uit Genesis te lezen. Jakob behoort oorspronkelijk bij Bethel, Izaäk bij Berseba en Abraham bij Hebron tehuis. Men kende ook en sprak over den tamarisk van Abraham te Berseba (Gen. 21 : 33), over den eik van

Debora, den „eik des weenens" (Allōn Bachuth), in Gen. 35 : 8 met Rebekka's voedster, in Richt. 4 : 5 als palm van Debora met de profetes in verband gebracht. Misschien moet men in 1 Sam. 10 : 3 i. p. v. den „eik Tabor" ook „eik van Debora" lezen (verg. Wellhausen, *Einl.*, *S.* 188). De „bron des roepers" bij Lechi werd met Simson in verband gebracht (Richt. 15 : 19). Het graf van Rachel wist men aan te wijzen (Gen. 35 : 20), evenals de grafspelonk Machpela der patriarchen (Gen. 23 : 9 enz.) [1]. Een steenhoop in den Jordaan (Joz. 4 : 9), of in het dal Achōr (Joz. 7 : 26), of bij Ai (Joz. 8 : 29), herinnerde aan de verovering des lands, terwijl de steen „Eben Haëzer" tusschen Mizpa en Sen (1 Sam. 7 : 12), of de steenhoop op Absalom (2 Sam. 18 : 17) met den pilaar door hem zelven in 't Koningsdal opgericht, als „Absalom's hand" bekend (vs. 18), aan latere gebeurtenissen deden denken. Ook knoopte men het verhaal van Jerubbaäl of Gideon gaarne vast aan het altaar „Jahve Sjalōm", dat te Ofra der Abi-ezrieten gevonden werd.

Ook met feesten worden gewichtige gebeurtenissen in verband gebracht, men denke b.v. aan het Paaschfeest en den uittocht uit Egypte (Ex. 12 en par. pll.), of met locale zeden en gebruiken, b.v. het beweenen van Jeftha's dochter (Richt. 11 : 40), met spreekwoorden en spreekwijzen, b.v. „is Saul ook onder de profeten?" (1 Sam. 10 : 12, 19 : 24), of men hield een feit in gedachtenis door een lied, dat de gebeurtenis bezong, van buiten te leeren, b.v. David's klaagzang op Saul en Jonathan (2 Sam. 1 : 18, verg. Richt. 5 : 11).

Doch genoeg hiervan, de voorbeelden zijn met een groot aantal gemakkelijk te vermeerderen. Wat wij er uit op-

---

[1]) Van de spelonk Machpela spreekt evenwel alleen de priesterlijke auteur in den Hexateuch.

maken, is niet, dat men te recht met al deze zaken de daarbij vermelde feiten in betrekking gesteld heeft, maar dat men daaruit de wijze kan leeren kennen, waarop gemeenlijk de herinnering aan groote daden werd levendig gehouden. Dikwerf bezong men groote mannen of beroemde daden in een lied. Dat lied behoefde niet opgeschreven te worden, men leerde het van buiten; jongelingen en maagden wedijverden in het leeren van schoone zangen en de feestelijke samenkomsten, vooral bij heiligdommen, werden daardoor opgeluisterd. Ons wordt zulks bericht van de maagden te Silo in de wijnbergen (Richt. 21 : 19 vv.), van die van Gilead (Richt. 11 : 40) enz. Bij de bronnen zong men van de צדקות יהוה, de gerichtsdaden of groote overwinningen van Jahve (Richt. 5 : 11). Ook door verhalen plantte de geschiedenis zich voort. Dáár stond op een beroemde plaats een ruwe steen, hier een oude boom, die getuige van groote daden geweest was, of in welks schaduw, levend of dood, groote helden hadden gerust, elders herinnerde een beteekenisvolle naam aan een roemruchtig feit. Daarnaar gevraagd, vertelden de ouden van dagen aan de jongeren wat zij zelve doorleefd of van hunnen vader gehoord hadden.

Doch 't ligt voor de hand te onderstellen, dat een naam van een boom, een steen, een graf enz. ook dikwerf omgekeerd aanleiding gaf, om een bekend persoon uit een geliefd verhaal daarmede in verband te brengen, men denke aan den „eik van Debora''. Welk nu 't juiste verband is, en of niet 't geheele verband uitsluitend op de volksfantaisie berust, is dikwijls moeielijk uit te maken. Vooral volksnamen gaven, daar men bij de Semieten zooveel aan de beteekenis van een naam hecht, veelal aanleiding tot allerlei woordspelingen, die op de geschiedenissen grooten invloed geoefend hebben, men denke b.v. aan 't woordenspel van Ezau (= harig), Seïr (= harig) en Edom (= rood)

in de geschiedenis van Izaak's zonen, of aan de afleiding van de namen Moab en Ammon gegeven in Gen. 19 : 37 en 38. En om nog één voorbeeld te noemen, het verband tusschen het Paaschfeest en den uittocht is niet altijd dat geweest, wat ons in Ex. 12 : 1 vv., in een wetsvoorschrift in den vorm van een verhaal, door den priesterlijken auteur van den Pentateuch te lezen wordt gegeven. Als Israël in Kanaän in het voorjaar zijn Massōthfeest vierde, waarop het de ongezuurde brooden zijn God ten offer bracht als eerste vrucht van den landbouw, waren er ook, die, meer aan 't herdersleven getrouw, in het aanbieden der eerstelingen der kudden aan Jahve een belangrijker feest zagen. In die strengere kringen werd dan ook de herinnering aan den uittocht het meeste levendig gehouden. Zij plantten de overlevering voort, dat het om dat feest te vieren geweest was, dat hun aanvoerder den Farao had verzocht in de woestijn te trekken, en dat door Farao's weigering en Jahve's sterken arm dit alles geleid had tot een beslissende bevrijding, ja tot de grondlegging van hun nationaal bestaan. Dat beginsel is in Israël's tweede wetgeving, in Deuteronomium, 't eerst opgenomen en in de jongste (de priester-) wet 't volledigst ontwikkeld. (Verg. „*De Joodsche feesten als histor. gedenkdagen enz.* in de *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, *Utrecht*, 1884, *bl.* 858—878)".

[3]) Om te bewijzen dat naast de mondelinge overlevering ook schriftelijke opteekening van feiten als grondslag voor de oudste geschiedenis moet worden aangenomen, beroept men zich gaarne op de lijst der stations in de woestijn (Num. 33 : 1—49), op de opgave van Jozua's overwinningen (Joz. 12 : 7 vv.) en op de aanteekeningen betreffende de geslachten en stammen in Jozua 15—19 verwerkt.

Wij kunnen natuurlijk niet met zekerheid uitmaken,

welke bronnen den auteur (of bewerker) van den Hexateuch, circa 400 vóór Chr., ten dienste stonden. Alleen weten wij in hoofdzaak, dat hij het jongste, het priesterlijke geschrift met de reeds verbonden Deuteronomische en vóór-Deuteronomische stukken vereenigde. Vanwaar had hij nu de lijst van Num. 33 : 1 vv.? Heeft hij haar zelf samengesteld? Zoo oordeelt Cornill (*Einl*, *S.* 85). Kuenen (*H. C. O*[2]., *I.*, *bl.* 325) meent, dat hij haar vond en dat een ander vóór hem uit de verschillende verhalen in den Pentateuch haar had samengesteld. Dan verklaart zich, waarom hij haar aan Mozes toekende. Men lette er op, dat het getal der rustplaatsen 42 is; rekent men er *Ramses* ('t punt van uitgang) af, dan zijn het 41, en bedenkt men, dat in vs. 10, 11 *Jam Suf* vreemd geplaatst is, dan vraagt men, of 't geen poging is om voor elk der 40 jaren in de woestijnreize éène rustplaats te noemen.

De Deuteronomische redactor van 't boek Jozua schreef zelf Cap. 1 en 12 en werkte al wat daartusschen ligt voor zijn doel om. Waarom kan hij de lijst in 12 : 7 vv. niet zelf hebben samengesteld uit de bronnen, die hij bewerkte, en zouden wij moeten aannemen, dat hij hier onveranderd een oude lijst gaf, wellicht door Jozua zelf geschreven? Zoo is het ook met de aanteekeningen in Joz. 15—19 door den priesterlijken redactor aangebracht. Wil men voor zulke, als de drie genoemde stukken, een uitzondering maken, dan bedenke men, dat deze alleen steunt op een onderstelling, waarvoor geen bewijs is bij te brengen.

Ook genealogiën zijn, voor zooverre zij oude bestanddeelen bevatten, en niet later geheel zijn vervaardigd, zóó vrij behandeld en omgewerkt, dat men deze voor een schriftelijke opteekening der oudste historie liefst niet moest oproepen. Men behoeft de parallele geslachtslijsten in den Pentateuch slechts onderling nauwlettend te vergelijken, of die in de boeken der Kronieken te raadplegen, om er uit

te verstaan, dat zij ons als geschiedbronnen niet meer kunnen leeren, dan de overtuiging omtrent de afstamming en verwantschap van volkeren en stammen, welke er bestond in die periode, waarin het stuk te huis behoort.

---

In de opgeteekende verhalen van Israël's oudste geschiedenis springen twee karaktertrekken in het oog: de godsdienstige kleur en de nationale strekking. Israël's geschiedenis is heilige geschiedenis, zij bedoelt te verhalen wat Jahve gedaan heeft en zij beschrijft de volkseenheid niet als langzamerhand geworden, maar als van den oorsprong af bestaande [4]. Het is een belangrijke maar moeielijke vraag of, en in welke mate beide karaktertrekken aan de mondelinge traditie reeds eigen waren. Men zal in ieder geval moeten onderscheiden tusschen het standpunt en de beschouwingswijze der latere opteekenaars en van hen, die deze stof vóór hen hebben verhaald. De invloed der profetische werkzaamheid is in onze O. Tische geschiedboeken in godsdienstig opzicht niet te miskennen en de eenheid van Israël sinds de invoering van het koningschap heeft het vroegere stambewustzijn zeer verdrongen. Toch dient men aan te nemen, dat èn het godsdienstige, èn het nationale karakter aan de volksverhalen vóór hunne opteekening nooit geheel vreemd waren [5]).

[4]) Het doel der historiografie bij alle oude volken is iets geheel anders dan wat wij in den nieuweren tijd daaronder verstaan. De historische wetenschap, in den modernen zin des woords, is zeer jong. De ouden schreven

geen geschiedenis om de weetgierigheid hunner lezers te bevredigen, maar om te leeren en te vermanen. Zoo ook in Israël. Zijn historiografie heeft een zeer bepaalde tendenz. Zij wil ons leeren, wat Jahve voor Zijn volk gedaan heeft en wat Hij met de verkiezing van dat volk bedoelt. Het groote thema van den geheelen Hexateuch, Jahve's verkiezing van Israël, en de planting van het volk in het land der belofte, ligt ook ten grondslag aan elk der deelen, waaruit dat geschiedwerk is gecompileerd.

De geschiedboeken des O. V. verhalen Jahve's daden als gewrocht voor en door een volk, dat uit één stamvader ontsproten, zich gaandeweg heeft uitgebreid. Van Abraham's zonen zonderen zich de afstammelingen van Ismaël en die der kinderen van Ketura af, van Izaäk's tweelingen verliet Ezau de rechte lijn, maar na Jakob behooren alle nakomelingen tot het uitverkoren volk, dat 70 zielen sterk Egypte binnentrok en als een groot volk daaruit toog, door Jahve's krachtigen arm verlost. In de woestijn zijn zij één onder Mozes, onder Jozua trekken zij welgeordend met 't zwaard in de hand Kanaän binnen. Wel volgt er in de Richterenperiode een toestand van anarchie, maar de druk van buiten, vooral van de Filistijnen, brengt de vroegere eenheid weêr te voorschijn; en onder den scepter van Saul, David en Salomo voor meer dan een eeuw vereenigd, leeft het volk daarna in twee broederrijken verdeeld, doch van de samenhoorigheid bewust, voort tot op den ondergang van beide rijken, Israël in 721, Juda in 586.

[5]) De vraag, of het godsdienstige en nationale karakter aan de volksverhalen vóór hunne opteekening reeds eigen was, of wel door den oudsten auteur dier verhalen daaraan is verleend, zal zóó gesteld, wel door de meeste onderzoekers in dien zin beantwoord worden, dat — hoe subjectief Israël's geschiedschrijvers ook waren — beide

karaktertrekken wel door hem kunnen gewijzigd zijn, maar niet geheel er aan toegevoegd. Stellen wij de oudste opteekening in de 9e eeuw vóór Chr., dan moet wel, na David en Salomo, de mondelinge overlevering èn den godsdienstigen èn den nationalen stempel hebben gedragen.

Doch met deze algemeene beantwoording is men nog weinig gevorderd. Wat de godsdienstige strekking aangaat, zij opgemerkt, dat men de vóór-Deuteronomische stukken van den Hexateuch terecht „profetische" bestanddeelen noemt. Niet alleen om de formeele reden, dat zij verhalen bevatten, die grootendeels aan de profeten der 8e eeuw blijken bekend te zijn, maar ook om de materieële reden, dat zij onder de beademing van het profetisch getuigenis blijken te verkeeren. De geschiedenissen der richters (naar den hoofdinhoud vóór-Deuteronomisch) heeft men om de profetische strekking eveneens terecht, met Jozua, onder de *prophetae priores* in het O. V. gerekend. Nu is het zeer moeielijk uit te maken, op welken trap van godsdienstig leven en beschouwing de verschillende verhalers stonden, die vóór de litterarische fixeering de oude geschiedenissen overleverden. In verschillende tijden, op verschillende plaatsen en naar gelang van het verschil der personen is dit onderscheid zeker groot geweest. De O. Tische bronnen, historisch gelezen, geven ons geen vrijheid te onderstellen, dat er velen geweest zullen zijn vóór Amos, die op dezelfde hoogte stonden als hij, die door persoonlijken omgang met den God van Israël, zulk een diepen blik hadden geslagen in Zijn wezen en bedoelingen als deze getrouwe profeet. Om het met één voorbeeld duidelijk te maken; als wij terecht dit de bedoeling van den profetischen auteur achten met het verhaal van Jakob's lotgevallen, dat hij ons leeren wil, hoe een eigenwillig verlaten van Gods weg, een vooruitgrijpen uit ongeloof en ongeduld door

God niet ongestraft wordt gelaten, en dat Jakob eerst den erfzegen ontvangt, als hij alles in Gods hand heeft gesteld en zich zelfs voor Ezau heeft verootmoedigd, na een worsteling met Jahve zelf — dan vergete men niet, dat menig verteller vóór hem wel met een zeker welgevallen al deze daden van den stamvader zal verhaald hebben, en dat b.v. de worstelstrijd aan den Jabbok, in de 8e eeuw als een gebedsstrijd opgevat (verg. Hozea 12 : 5), wellicht steunt op een voorstelling van Jakob in zekeren kring van sagen, waarin hij om zijn buitengewone kracht werd verheerlijkt. Het godsdienstig karakter zal dus grootelijks verschild hebben in de periode der levende sage, en dit veelal naar gelang men zelf van Jahve had ervaren. Al „kende" men Jahve nog niet, gelijk de profetische mannen der 8e eeuw, toch gewaagde men in de vroege richterenperiode reeds van Jahve's gerichts- of overwinningsdaden (Richt. 5 : 11) en noemde men Israël's oorlogen „de oorlogen van Jahve".

Wat nu 't nationale karakter der oudste geschiedenissen betreft, vele onderzoekers meenen, dat, al hebben de verhalen deze kleur niet van den opteekenaar ontvangen, zij toch in een latere periode vóór hunne opteekening in dit kader zijn ingevoegd. Historisch, zegt men, ging aan het volksbewustzijn het stambewustzijn vooraf. Om Israël's voorgeschiedenis goed te begrijpen, moet men zich losmaken van de verhalen in den Hexateuch, en uitgaan van het Richterenboek, dat veel meer historisch materiaal bevat. Daar zien wij Israël niet als één volk, maar zien wij een confederatie van stammen gaandeweg meer tot een volkseenheid groeien. In het lied van Debora worden sommige stammen berispt, dat zij niet gekomen zijn Jahve ter hulpe in den strijd, maar Juda wordt niet eenmaal genoemd. Van de stamhelden verhaalt wel een later auteur, dat zij „Israël richtten", maar de inhoud der verhalen is daar-

meê zelf in strijd. Eerst aan het eind van dat tijdvak vereenigen zich de stammen, die zich verwant gevoelden, en onder Saul zijn zij voor 't eerst één; doch na Saul's dood komt er weêr scheiding (David en Isboseth); en al gelukte het David en Salomo 't geheele volk onder één scepter vereenigd te houden, na Salomo's dood is de eenheid weêr onherroepelijk verloren. Wel werkten de familieverwantschap en bovenal de gemeenschappelijke Jahvevereering sterk in de richting der volkseenheid, doch slechts voor een betrekkelijk korten tijd en slechts eenmaal is het daartoe gekomen. In die periode, vooral onder David en Salomo, heeft de sage het nationale karakter aangenomen, het stambewustzijn geheel verdrongen en eenmaal aldus gestempeld op die eenheid zelf gunstig gewerkt en later het verlangen naar die eenheid levendig gehouden.

Het is onze overtuiging, dat deze voorstelling van den gang der zaken, hoewel als reactie tegen de vroegere onkritische opvatting van Israël's geschiedbronnen, alleszins verklaarbaar, te eenzijdig het stambewustzijn op den voorgrond stelt. Wel heeft men recht, er met nadruk op te wijzen, dat de richters stamhelden waren (§ 2, n. 2) en dat de stam Juda, althans in 't eerste gedeelte van dat tijdvak, blijkbaar niet veel meêtelde onder de stammen Israël's. Ook toont men de waarde van den Hexateuch als geschiedboek niet te kennen en moet men wel opzettelijk de historische gegevens uit andere boeken des O. V. voorbijgaan, als men de verhalen over de afstamming des volks en over de in-bezitneming van Kanaän uit de zes eerste Bijbelboeken als letterlijke geschiedenis wil opvatten — maar toch, afgezien zelfs van de historische waarde der berichten in den Hexateuch, is minstens een confederatie van stammen vóór het Richterentijdvak waarschijnlijk. Men wijst op den gemeenschappelijken Jahvedienst als een machtige drijfveer, die tot de volkséénheid drong, maar

van waar die gemeenschappelijke Godsvereering, indien de stammen ieder met hun eigen stamgod Kanaän zijn binnengetrokken? Waarom onderscheiden hierin al die stammen zich van hun verwanten, Moab, Ammon en Edom? Zeker zal het spraakgebruik, dat van „het huis Israël's", „het huis Jozefs", „het huis van Moab" enz. gewaagde, dikwerf aanleiding gegeven hebben, dat men van dat „huis" of familie tot het bestaan van een hoofd der familie concludeerde. Maar dat men het deed, zal toch wel hieruit moeten verklaard worden, dat men werkelijk wist, dat één man de grondlegger van een familie kon zijn, die zich tot een stam of volk uitbreidde. Nu nam zulk een stam velen in zich op, vooral de stam Juda deed dit (Wellhausen, *De Gentibus et familiis Judaeis*, *Gottingae*, 1870 en *Gesch. Isr.*, *S.* 225), en volstrekt niet alle Judeërs konden afstammelingen van Jakob's zoon genoemd worden (zie b.v. over Kaleb's opname in den stam Juda, Kuenen, *Godsd. v. Isr.*, *I*, *bl.* 139 *vv.*). Maar als men bedenkt, dat volgens 't lied van Debora de heirmacht der verbonden stammen nog slechts 40.000 man bedroeg (Richt. 5 : 8), dan is 't niet noodzakelijk het bestaan van alle stamvaders der Israëlietische geslachten naar het rijk der mythen te verwijzen.

Vroeger heeft men onder den invloed de rtraditioneele beschouwing het stambewustzijn te veel miskend, thans is men vaak geneigd, ten koste van alle traditie in den Hexateuch, door reactie geleid, het eenzijdig op den voorgrond te stellen. Zeker, na een leven in de woestijn, zoo geregeld als de jongste (de priesterlijke) auteur in den Hexateuch ons dat voorstelt, is een Richterenperiode eenvoudig ondenkbaar. Israël was dus niet een vastaaneengesloten eenheid, die in Kanaän zich splitste, maar in zekeren zin een confederatie. Maar dat zij zich verbonden, wijst op zeer nauwe familieverwantschap, terwijl de gemeenschappelijke vereering van Jahve tijdens de Richters, op een

volksbond wijst in de woestijn, daar zij onder aanvoering van hun' God, van den Sinaï over Seïr het land zijn binnengetrokken (Richt. 5 : 4, 5). En al hebben meer de stammen op zich zelf, ieder voor zich, het grondgebied in Kanaän veroverd, zooals 't Richterenboek ons verhaalt, dit sluit niet uit, dat enkele beslissende veldslagen zijn geleverd door de vereenigde stammen onder aanvoering van den held uit Efraïm, Jozua. (Zie Kittel, *Gesch. d. Hebr. S.* 238 *ff.*).

Men kan dus niet zeggen, dat de latere verhalers en auteurs de nationale eenheid in Israël's voorgeschiedenis geantedateerd hebben, maar alleen, dat zij, anachronistisch, zooals alle historieschrijvers in Israël, die eenheid in den Hexateuch te eenzijdig en mechanisch in het licht hebben gesteld. Doch als men nu de onkritische eenzijdigheid der traditioneele beschouwing wil vermijden, dan wachte men zich aan den anderen kant, niet te vervallen in een hyperkritiek, die er toe komt, om kort weg allen overgeleverden grondslag der verhalen in den Hexateuch te ontkennen.

---

## § 5.

### DE STOF DER OUDSTE GESCHIEDBESCHRIJVING VÓÓR HARE GEREGELDE OPTEEKENING. VERVOLG. *b*) DE EERSTE GRONDSLAGEN VAN ISRAEL'S HISTORIOGRAFIE.

---

Om goed te verstaan, welk het verband is tusschen de mondeling overgeleverde volksverhalen en

de opteekening daarvan in de profetische geschiedboeken des Ouden Verbonds, is het noodig, dat wij het oog slaan op de profeten-vereenigingen. Er is alle grond te onderstellen, dat deze vereenigingen [juister dan »scholen"] de voornaamste bewaarplaatsen dier geschiedenissen geweest zijn [1]. Is dit zoo, dan hebben die verhalen daar reeds vóór hun opteekening voor een groot deel hun litterarischen vorm ontvangen en hebben zij in die kringen reeds den profetischen stempel erlangd, waarin de eigenaardigheid der Oud-Testamentische geschriften bestaat en die al deze verhalen eerst tot werkelijke geschiedenis heeft gemaakt [2].

[1]) Van de „profetenscholen" weten wij zeer weinig. De naam komt in 't O. T. niet voor en wij hebben ook geen beschrijving van hun samenzijn. In 1 Sam. 10 : 5 wordt „een hoop nebiim" vermeld, „voor wier aangezichten harpen, pauken, fluiten en cithers zijn", terwijl zij zelve in profetisch enthousiasme verkeeren. In 1 Sam. 19 : 20 (een jonger bericht) komt Samuël voor als aan 't hoofd van zulk een profetenschare staande. Voorts wordt eerst van „profetenzonen" gewag gemaakt in de geschiedenis der wegneming van Elia, als profetenzonen uit Jericho Eliza toespreken. (2 Kon. 2). Men heeft in den loop der tijden omtrent deze profeten-vereenigingen allerlei ondersteld, en ieder zocht er datgene in, wat hij het liefste wilde. Hieronymus, de vereerder van 't monnikenwezen, meende er de eerste kloosters in terug te vinden; de rabbijnen zeiden, dat het reeds בָּתֵּי־מִדְרָשׁ (wetgeleerde scholen) waren; de latere Deïsten hielden ze voor genootschappen van „verlichte" Jahve-vereerders; en Vitringa gaf deze omschrijving van hare leden: „philosophi et theologi, et

theologiae candidati, scientiae rerum divinarum sedulo incumbentes, sub ductu unius alicuius doctoris." (*De Synagoga vetere*, *ed. II*, *p.* 351.)

Het is niet noodig met Kuenen (*Profeten*, enz., *Leiden*, 1875, *I*, *bl.* 49 *vv.* en *H. C. O*$^2$., *II*, *bl.* 7 *v.*), om den naam *nabi* en om hun enthousiasme, aan een oorspronkelijk Kanaänietisch verschijnsel te denken, waarop Samuël beslag zou gelegd hebben ten bate van het Jahvisme, zoodat de oud-Israëlietische *roë* (cf. 1 Sam. 9 : 9) met den *nabi* gaandeweg zou samengevloeid zijn. Hier zij er slechts op gewezen, dat bij 't opgewekte nationale leven aan 't eind der heldenperiode zulk een gezindheid van den *nazireër* Samuël zeer onwaarschijnlijk is; dat het nerveuze enthousiasme niet alleen bij Dionysische eerediensten voorkomt, maar ook een gevolg van streng ascetisme kan zijn, (denk aan de huilende Derwisjen); en dat de naam *nabi* zoowel wat zijn beteekenis als zijn afkomst betreft nog altijd niet voldoende verklaard is [1]).

Tot op den val van den staat hebben zulke profetenvereenigingen in de nabijheid van verschillende heiligdommen, in nauwe vereeniging met de priesters, bestaan. (Verg. Jer. 29 : 26, 20 : 1, 2, Klaagl. 2 : 20 enz.). De ware tolken van Jahve, die het licht van Gods eeuwigen raad deden schijnen over de gewichtige gebeurtenissen, welke zij beleefden, stonden met deze coenobiën weinig in betrekking. Van Samuël verhaalt het alleen een jonger bericht (1 Sam. 19 : 20), en voorts weten wij het van Eliza, terwijl van Elia, die zooveel hooger stond, ons niets in

[1]) Een Assyrische oorsprong van den naam *nabi* zou mij altijd waarschijnlijker toeschijnen dan een Kanaänietische. Die naam kan dan vroeger over de Noord-Semietische wereld verspreid zijn, of eerst in de 8e eeuw voor tolken van Jahve in 't algemeen in gebruik zijn gekomen. Spreekt Amazia in Amos 7 : 12 den profeet niet als een „ouderwetschen" ziener (*roë*) aan? In zijn antwoord (vs. 14) gebruikt de profeet het gangbare woord *nabi*.

dien geest vermeld wordt. Zij noemden hun hoofd „vader" en de leden van het gilde heetten בְּנֵי־הַנְּבִיאִים, dat dus zeer oneigenlijk door „profeten*zonen*" verhaald wordt. In 't Syrisch is *bar naggârē* niet de zoon van een timmerman, maar een timmerman als lid van het gilde, een Mr. timmerman, zooals men vroeger zeide. (Verg. Rob. Smith, *The Prophets etc.*, *Edinburgh*, 1882, *p.* 388, *Holl. vert. bl.* 450 en aldaar 't citaat van G. Hoffmann.). Zoo is in Am. 7 : 14, „ik ben geen profeet, nog een profetenzoon", de tweede benaming een nadere omschrijving van de eerste, Amos wil zeggen: ik behoor niet tot het profengilde. Van hun gemeenschappelijke werkzaamheden wordt ons alleen de muziek genoemd, doch daarbij sluit zich spoedig het gezang aan. Die zang had een inhoud. En welke kan de inhoud anders geweest zijn dan de groote daden van Jahve? Historische zangen werden dus zeker bij hen in herinnering gehouden. Daarbij kwam nog iets. Oudtijds waren priesters en profeten één (Samuël), maar er komt gaandeweg een scheiding. Die scheiding heeft ook dit voordeel aangebracht, dat de profeten, niet meer te zorgen hebbende voor offers en rechtspleging, zich meer aan de litteratuur konden wijden. Wat in 't algemeen van den priesterstand geldt voor de beschavings-geschiedenis, dat zij — als niet beladen met de zorgen voor 't dagelijksch brood — de wetenschap en de letteren konden dienen, dat geldt inzonderheid van Israël's „profetenzonen." En werkten zij in die richting als zij bijeen waren, ook als zij naar buiten optraden oefenden zij invloed. Zij traden voor het volk op en werden door de vorsten geraadpleegd. Van David af zien wij hen geregeld met het koningschap verbonden. Dit moet hen gedrongen hebben ook aan den letterkundigen vorm van hun toespraken meerdere zorg te besteden, ten einde ook meerderen invloed te oefenen.

[2]) Het ligt voor de hand te onderstellen, dat in deze profeten-vereenigingen de stof der mondelinge sage voor de schriftelijke opteekening is toebereid, ook in dien zin, dat er uit de groote verscheidenheid van verhalen een keuze gedaan werd en de letterkundige vorm gaandeweg meer vaststaande werd. Toen men in de 9e eeuw begon op te teekenen, had dus de profetisch gezinde schrijver niet veel *de suo* er aan toe te voegen en in hoofdzaak slechts te boek te stellen wat in zijn kring verhaald werd.

In de profetie wordt Israël zich steeds meer bewust van zijn roeping, totdat bij den auteur van Jezaia 40—66 de profetie als over zich zelve reflecteert en duidelijk verklaart, dat het volk van Jahve's verkiezing „de Knecht van Jahve" is, om den heidenen tot zegen te zijn. Dat hoogtepunt is niet op eenmaal bereikt. Later zullen wij in de gelegenheid zijn dit alles verder te bespreken, doch nu zij reeds opgemerkt, dat wij in Israël's geschiedbeschrijving het beginsel vinden van wereldgeschiedenis en van wijsbegeerte der historie, die in de veelheid van verschijnselen de eenheid ontdekt en die de opsomming van gebeurtenissen eerst waarlijk tot geschiedenis maakt. Het spreekt van zelf, dat van dat hooge beginsel in den aanvang slechts de allereerste lijnen zijn aangegeven, maar zulke lijnen zijn toch aan te wijzen. De oudste profeet, van wien ons een uitvoerig geschrift is bewaard, Amos, verklaart, dat de God van Israël zijn volk uitverkoren heeft uit alle volkeren der aarde (Am. 3 : 2), en dat Hij het is, die niet alleen Israël uit Egypte, maar ook de Filistijnen uit Kaftōr en de Aramaëers uit Kir heeft opgevoerd (Am. 9 : 7). Theoretische monotheïsten zijn zij niet, die oude profeten van Jahve, maar wel vindt men in hun kringen (en hier zien wij den invloed van profeten bij Gods genade, als Amos, op de leden van het gilde) dat praktische monotheïsme, dat geen vrucht is van verstandelijk nadenken,

maar voortkomt uit aanraking en verkeer met den levenden God. In de oudste stukken van den Hexateuch is Jahve niet maar de volksgod, gelijk ook de omliggende volkeren hun onzichtbaar hoofd bezitten, maar Hij is de schepper van hemel en aarde, wien voor Zijn zedelijk wereldplan alle machten der natuur en des geestes ten dienste staan (Gen. 2 en 3). Zoo vinden wij in den aanvang der historiografie reeds de lijnen getrokken van het bestek, dat later tot zulk een gewichtig gebouw is uitgewerkt.

---

Sloegen wij, waar wij handelen over de eerste grondslagen der historiografie, allereerst het oog op de profetenvereenigingen, in de tweede plaats mogen ook vermeld worden de hofbambten der Israëlietische koningen sedert David onder den naam van *Mazkirim* bekend [3]). Ook zij hebben stof geleverd voor de geschiedboeken des Ouden Verbonds, al mag hun aandeel daarin niet zoo groot genoemd worden als men dikwerf gemeend heeft [4]).

[3]) In de beide lijsten van David's hofbeambten, 2 Sam. 8 : 16—18 en 20 : 23—26 (verg. § 3, n. 11) wordt genoemd Jozafat ben Achiloed als *mazkir*. Èn naar de woordafleiding (part. Hiph. van זכר „die in herinnering houdt") èn volgens de exegetische traditie (LXX, 2 Sam. 8 : 16 ἐπὶ τῶν ὑπομνημάτων, 2 Sam. 20 : 24 ἀναμιμνήσκων) geeft b.v. de Statenvertaling het juist weder door *kanselier*. Ook onder Salomo komt deze zelfde Jozafat in dit ambt voor (1 Kon. 4 : 3) en onder Hizkia wordt een zekere Joāch ben Asaf als zoodanig vermeld. (2 Kon. 18 : 18). Het is dus sinds David zeker een blijvend ambt geweest. Blijkens zijn titel moet hij de man geweest zijn, die 't merkwaar-

dige van 's konings regeering opteekende. Misschien werd hem soms ook wel een andere taak opgedragen, maar zijn voornaamste werk was om de daden des konings aan de vergetelheid te ontrukken, want nevens Jozafat wordt tijdens David nog Seraja als [staats]schrijver genoemd, 2 Sam. 8 : 17; en in 20 : 25, waar zijn naam Seja geschreven wordt, waarschijnlijk een schrijffout.

⁴) De auteur van de boeken der *Koningen* verwijst in het tweede en derde deel van zijn werk (1 Kon. 12—2 Kon. 17 en 2 Kon. 18—25) telkens naar „het boek der annalen der koningen van Israël of Juda." In het eerste deel (1 Kon. 1—11) beroept hij zich op het „Sefer dibrê Sjelômô" (1 Kon. 11 : 41). Men ziet daarin gaarne zijn hoofdbron, maar dit strijdt zeer tegen het karakter van de boeken der Koningen en wordt toch eigenlijk ook door hem niet gezegd. Hij wilde een geschiedenis van den godsdienst geven, daarom staat voor Noord-Israël de historie der profeten zoo op den voorgrond en voor Juda de Jerusalemsche tempel. En nu geeft hij uit de politieke geschiedenis zóóveel als tot recht verstand onmisbaar is. Dat heeft hij zeker geput uit de genoemde bronnen, waarheen hij den weetgierigen lezer voor nadere inlichting verwijst. Nu kon hij moeielijk ieder lezer verwijzen naar het koninklijk archief, en daarom is het zeer waarschijnlijk, dat de bedoelde bronnen reeds publieke geschriften waren, hoofdzakelijk van politieken inhoud, samengesteld op grond van de aanteekeningen der mazkirim. (Zie Kuenen, *H. C. O²., I, bl.* 398 *vv.*). Zoo hebben de mazkirim wel degelijk belangrijke bouwstoffen voor Israël's geschiedbeschrijving geleverd, maar men moet hun aandeel tot het politieke gedeelte beperken en niet vergeten, dat onze O. Tische historiograaf de bronnen uit de tweede hand heeft bewerkt.

## § 6.

## OVERBLIJFSELEN VAN ISRAËLS OUDSTE GESCHIEDBESCHRIJVING.

---

Tot de eerste beginselen van historiografie onder Israël moet men allereerst rekenen de verzameling van historische liederen in bundels. In een tijd, toen door gewijzigde omstandigheden het oude leven dreigde verloren te gaan, heeft men de kostelijke schatten uit den voortijd zeker verzameld. Maar ook belangstelling in letterkunde en geschiedenis hebben hiertoe wel geleid. Beide voorwaarden zijn vervuld in het laatst van Salomo's regeering of in de eeuw daarop volgende [1]). Om deze redenen achten wij, dat de *Sefer Hajjasjār* en de *Sefer Milchamōth Jahve* waarschijnlijk in de $9^{e}$ eeuw vóór Chr. zijn bijeengebracht [2]).

[1]) Èn de ספר מלחמות יהוה èn de ספר הישר kwamen reeds vroeger ter sprake (§ 3, n. 2, 3 en 8). Wij kennen „'t boek der oorlogen van Jahve" uit Num. 21 : 14 en „het boek des oprechten" uit Joz. 10 : 13 en 2 Sam. 1 : 18 (1 Kon. 8 : 53?). Uit de citaten blijkt, dat zij gedichten bevatten. In deze aanteekening willen wij op algemeene gronden den vermoedelijken tijd van 't ontstaan dezer verzamelingen bepalen en in n. 2 elk boek afzonderlijk, ook met 't oog op de tijdsbepaling, bespreken. Vraagt men in 't algemeen: wanneer zal men behoefte gevoeld hebben om zulke anthologieën te maken? dan is 't antwoord: toen er gevaar ontstond, dat deze liederen verloren konden gaan en toen men meer algemeen in geschiedenis begon belang te stellen. Deze twee gronden

nu vallen samen in den tijd van de consolideering van 't koningschap en dit brengt ons hoogstens tot Salomo, want hij plukte eerst de vruchten van wat door zijn vader David met strijd was gewonnen. Door die bevestiging van het koninklijk bestuur dreigde het oude leven te loor te gaan. Met Saul en David eindigde wel de heldenperiode, maar deze twee vorsten zijn nog slechts overgangen, met Salomo werd de omkeer levendig gevoeld. Met Reuss (o. c., § 127) zou men deze boeken dus in Salomo's dagen kunnen laten ontstaan (dus na 955 vóór Chr.). Zekerheid is hier niet te verkrijgen. Toch is het veiliger tot de volgende eeuw af te dalen. In Salomo's dagen was er nog verzet tegen de nieuwe orde van zaken en ontevredenheid van de strenger gezinden, welke na zijn dood openbaar werd. Maar eerst daarna was het ook voor de zoodanigen duidelijk, dat de oude toestanden onherroepelijk voorbij waren. Toen is men zeker aan het verzamelen gegaan, waartoe ook de meerdere ontwikkeling en de uitbreiding van den gezichtskring het hunne hebben bijgebracht. Zien wij ons dus verwezen naar den tijd, dat het rijk verscheurd was in twee deelen, daaruit volgt nog niet, dat wij in den *Sefer Milchamōth Jahve* een Efraëmietisch en in den *Sefer Hajjasjār* een Judeesch werk moeten zien, zooals Cornill onderstelt. (*Einl.*, *S.* 311.)

[2]) „Het boek der oorlogen van Jahve" wordt slechts eenmaal genoemd, in Num. 21 : 14, waaruit een hoogstonduidelijk citaat is ontleend (verg. § 1 n. 5). Meestal houdt men het er voor, dat ook het lied van de bron (vs. 17 vv.) en 't gedicht op den val van Hesbon (vs. 27 vv.) daaraan ontleend zijn (verg. echter § 1, n. 5). Voor de bepaling van den ouderdom der verzameling kan alleen de naam ons eenig vermoeden aan de hand doen. Men zal toch hoogstwaarschijnlijk geen liederen onder dien naam bijeengebracht hebben, dan toen „de oorlogen van Jahve",

d. w. z. de oorlogen om 't bezit van Kanaän, ten einde waren. En wij weten, dat Israël eerst onder David en Salomo in 't rustig bezit van het beloofde land is gekomen.

De beteekenis van den naam *Sefer Hajjasjār* is niet zeker. Het kan zoo geheeten hebben naar 't eerste lied, dat daarin was opgenomen. Het kan voorts beteekenen: 't boek van het rechte of van den oprechten (n.l. in Jahve's oogen). Herder noemde het „das Buch der wackeren Männer oder der Heldenlieder". ישר kan ook een eeretitel voor 't volk Israëls zijn, tegenover den naam Jakob (bedrieger), evenals יְשֻׁרוּן in Deut. 32 : 15, 33 : 26 en Jez. 44 : 2 (verg. W. Bacher, *Z. A. W.*, 1885, *S.* 161 *ff.*). Met zekerheid weten we, dat een lied op Jozua's overwinning over de Amorieten (Joz. 10 : 13) en David's klaagzang op Jonathan en Saul (2 Sam. 1 : 18) daarin waren opgenomen, misschien ook de spreuk van Salomo bij de tempelwijding (1 Kon. 8 : 53, LXX). Op zich zelf beschouwd geeft dit voor een tijdsbepaling niets, want ieder bezitter van zulk een verzameling kon een jonger gedicht daarin opnemen. Maar in verband met onze algemeene beschouwingen is het waarschijnlijk te achten, dat ook de beide laatstgenoemde citaten tot 't oorspronkelijke boek behoorden.

Zijn zulke liederboeken nu op zich zelf van groote beteekenis voor de historiografie om de bouwstoffen, die zij daarvoor geleverd hebben, er is ook alle grond om ze als een eerste proeve van geschiedbeschrijving te vermelden. Velen houden het er voor, dat deze boeken bij elk lied ook een verklaring in proza bevat hebben. Zoo meent Bertheau (in zijn commentaar), dat b.v. Richt. 4 als historische verklaring naast Richt. 5 in den *Sefer Hajjasjār* gestaan moet hebben. Een oud stuk is 't zeker; de Deuteronomische schrijftrant van den auteur van *Richteren* ontbreekt in C. 4 : 4—22, terwijl het hapaxlegomenon in het

Richterenboek וַיָּהָם (vs. 15), ook in den omtrek van andere liederen voorkomt (Ex. 14 : 24, Joz. 10 : 10). Al kan men nu niet met Bertheau (*o. c.*, *S.* 85) zeggen, dat Richt. 4 in afhankelijkheid van Cap. 5 geschreven is (verg. § 2 n. 4 en ook Wellhausen, *Gesch. Isr.*, *I*, *S.* 251) toch blijft het mogelijk, dat dit gecompileerd zelfstandig verhaal in de 9e eeuw reeds opgenomen werd in den *Sefer Hajjasjār* of liever nog in den *Sefer Milchamōth Jahve*, ter nadere toelichting van 't lied op Debora. Het is meestal moeielijk te zeggen, waar het citaat ophoudt, maar het is toch hoogstwaarschijnlijk, dat er met de liederen ook 't een en ander prozastuk in onze O. Tische geschiedboeken is overgegaan, zooals b.v. 't zeldzame woord ויהם in Ex. 14 : 24, Joz. 10 : 10 en Richt. 4 : 15 doet vermoeden.

---

Niet enkel om geschiedkundige liederen toe te lichten is men in de 9e eeuw begonnen historie te schrijven. Het nauwkeurig historisch onderzoek der allerlaatste jaren heeft duidelijk aan het licht gebracht, dat aan de geschiedwerken in de 8e eeuw vóór Chr. geschreven andere geschriften vooraf zijn gegaan, die tot de 9e eeuw gebracht moeten worden [3]). Aan het werk van den Jahvist b.v. (in de 8e eeuw geschreven, na 621 met den Elohist verbonden en toen ook met Deuteronomium vereenigd, een belangrijk bestanddeel dus van de vóór-exilische Thora) ligt een ouder werk ten grondslag, uit de 9e eeuw ($J^1$). Vooral K. Budde en C. Bruston hebben zich verdienstelijk gemaakt om door kritische analyse den eersten van den tweeden Jahvist en diens navolger te onderscheiden [4]).

[3]) Dit betreft zoowel de boeken *Richteren*, *Samuël*, *Koningen*, als den Hexateuch. Aan het slot van deze paragraaf handelen wij over eerstgenoemde boeken, nu nemen wij eerst in oogenschouw hetgeen uit den Hexateuch tot de 9e eeuw kan gebracht worden.

[4]) Dat de Jahvist, zooals men hem, door kritische ontleding, uit den Hexateuch had leeren kennen, geen eenheid vormde, hadden anderen reeds vóór Budde gezien (Schrader, Wellhausen). Om enkele punten te noemen, Gen. 4 : 26, over 't begin van de aanroeping der godheid met den Jahvenaam, kan toch niet door dezelfde pen geschreven zijn, die reeds in 4 : 1 dien naam zonder bezwaren gebezigd had [1]); en de auteur, welke Noach in C. 9 : 20—27 den vader noemt van Sem, Jafeth en Kanaän [2]), en daarmede het oog heeft op bepaalde volkeren, is een ander als die Noach (in C. 9 : 18, 19) houdt voor den vader van Sem, Cham en Jafeth, en hem door deze zonen den stamvader acht van de geheele menschheid na den Zontvloed. Voor meerdere verschilpunten, en voorts voor dit geheele onderzoek naar $J^1$, zie men 't zaakrijke overzicht bij Cornill, *Einl.*, *S.* 52 *ff.*

Prof. K. Budde heeft in zijn *Die biblische Urgeschichte* (*Gen.* 1—12 : 5), *Giessen*, 1883 't eerst grondig de „Urgeschichte" in hare samenstellende deelen ontleed. Hij heeft dat gedaan door „vor allen Dingen den biblischen Text selbst reden zu lassen" (*S. V.*), d. w. z. door niet te vragen: wat wil de redactor, die alle berichten vereenigd heeft, ons te verstaan geven? maar: wat zeggen de stukken zelf? Hij doet ons terecht gevoelen, dat kritische analyse in den

---

[1]) Een later redactor heeft, met 't oog op Gen. 4 : 26 in de Paradijsgeschiedenis achter den naam Jahve *Elohim* ingelascht, vandaar de vreemdklinkende samenvoeging *Jahve Elohim*.

[2]) De woorden חם אבי vóór כנען in vs. 22 zijn blijkbaar ingevoegd om 't volgende met vs. 18, 19 in overeenstemming te brengen.

grond der zaak niet anders is dan kritische (d. i. streng wetenschappelijke) exegese. Aan 't slot van zijn werk (S. 522—531) geeft hij als resultaat van zijn onderzoek den Hebreeuwschen tekst met vertaling van hetgeen z. i. aan $J^1$ moet worden toegekend. Het zijn in gewijzigde orde de volgende stukken: Gen. 2 : $4^b$—9, vs. 16—25; 3 : 1—19, 21; 6 : 3 en 3 : 23; 4 : 1, 2, 16—24; 6 : 1, 2, 4; 10 : 9; 11 : 1—9 en 9 : 20—27. Men kan over ondergeschikte punten met Budde verschillen (verg. b.v. Kuenen, *H. C. $O^2$.*, *I*, *bl.* 245, Cornill, *Einl. S.* 53 en *Theol. Stud.*, 1890, *bl.* 357), in hoofdzaak echter hebben de meeste critici zijn resultaten als juist erkend. Volgens die oudste geschiedenis, die niets van een zontvloed verhaalde, was Kaïn de stamvader van de menscheid uit het Paradijs verdreven; om zijn zonden uit Eden verjaagd is de mensch aanvankelijk een landbouwer, die in 't zweet zijns aanschijns zijn brood moet eten, maar allengs stijgt hij op tot het vrije nomadenleven, 't eenig menschwaardige bestaan, met den adel van zijn aanleg overeenkomend. De drie standen waarin de menschen verdeeld waren, leidt hij van Lamech's zonen af (Gen. 4 : 20—22), en de reuzen op aarde (nefilim, Num. 13 : 33) verklaart hij als geboren uit een zondigen echt tusschen godentelgen en dochters der menschen (Gen. 6 : 4). Bij Babel's torenbouw verwart Jahve de taal der menschheid, welke zich nu van uit het oorspronkelijk stamland, de vlakte van Sinear, verstrooit. Noach is de stamvader van Israël, evenals van de omwonende Kanaänieten en Feniciërs, en Abraham, zijn nazaat, is de man geweest, die de verhuizing naar Kanaän tot stand bracht.

De opvatting van de geschiedenis, welke hieruit spreekt, staat, èn om den meer beperkten gezichtskring, èn om de verklaring van 't ontstaan der reuzen, èn om de antieke kleur in 't algemeen, zeker dichter bij de oorspronkelijke Hebreeuwsche sagen dan 't geen er door $J^2$ aan is toege-

voegd of 't geen ons de Elohist te lezen geeft. Zij vertegenwoordigt het vóór-profetisch standpunt. Niet in alle opzichten stemmen zelfs de geschiedwerken uit de 8e eeuw, in den Hexateuch verzameld, met de geestelijke profeten overeen, maar toch vertoonen zij den invloed van den profetischen geest veel sterker en klaarder dan deze oudere stukken. In een der volgende paragrafen zal dit verschil nader aan 't licht treden, en vergelijk voor 't opnemen van 't zontvloedsverhaal onze *Inleiding*, *n.* 6.

Is 't in de „Urgeschichte" gelukt $J^1$ te onderscheiden van $J^2$ en volgens sommigen zelfs aan te wijzen, wat een derde ($J^3$) ter samensmelting van doubletten en tegenstrijdigheden verricht heeft of toegevoegd, in de verdere verhalen van Genesis kan men de twee Jahvisten maar in enkele stukken herkennen en in Exodus en Numeri (Leviticus en Deuteronomium komen hiervoor niet in aanmerking) is 't zeer onzeker. C. Bruston (Les deux Jéhovistes, *Montauban*, 1885) gaat niet alleen verder dan Budde in dien zin, dat hij zijn onderzoek ook na Gen. 12 : 5 uitstrekt, tot in *Koningen* toe, maar ook hierin, dat hij veel spoediger dan Budde gronden voor bronnensplitsing meent te ontdekken. Vele punten verdienen nog een nader onderzoek, maar één voorbeeld ter kenschetsing van deze analyse willen wij noemen. C. 12 : 10—20 (Abraham's reis naar Egypte en de schaking van Sarai door Farao) is Jahvistisch naar inhoud en vorm. Toch zal 't wel niet van denzelfden verhaler zijn, die in Gen. 26 : 6—11 een zelfde schaking van Rebekka door Abimelech onder dezelfde omstandigheden verhaalt [1]. Het stuk zelf (C. 12 : 10—20)

[1]) In Gen. 20 : 2 vv. vinden wij 't verhaal van Sara's schaking door denzelfden Abimelech van Gen. 26. De Elohist (Gen. 20) vertelde 't dus van Abraham's vrouw, de Jahvist (Gen. 26) van Izaäk's echtgenoote, en de tweede Jahvist nam nog een soortgelijke traditie omtrent Abraham op, doch waarin de handelende persoon niet Abimelech van Gerar, maar de Farao van Egypte was.

verraadt zich ook door zijn plaatsing als ingevoegd. Van Lot vernemen wij op eenmaal niets meer, en in 13 : 3, 4 moet de latere redactor (of schrijver) Abraham weer te Bethel brengen, waar hij C. 12 : 8 reeds was. In 't oorspronkelijke verhaal volgde dus waarschijnlijk C. 13 : 2 op C. 12 : 8, en dat verhaal ging in 13 : 5 verder voort. Doch zie voorts Cornill, *o. c.*, *S.* 54, 55.

Den tijd van 't ontstaan van $J^1$ bepaalt men op grond van Gen. 9 : 25, den vloek over Kanaän, onder of liever na Salomo, omdat eerst in dien tijd Kanaän „een knecht der knechten" van Sem (d. i. Israël) genoemd kan worden. Om de goede verstandhouding van Juda met het Noordelijke Rijk denkt men aan de regeering van Jozafat (circa 850) 't zij hij een Judeeër, 't zij hij een Efraemiet was. Om Gen. 27 : 40 zou men tot Joram kunnen afdalen, ter wille van 2 Kon. 8 : 10, 11[a], maar ook reeds onder Salomo heeft Edom het juk hem door zijn broeder opgelegd van zijn hals gerukt. Kuenen (*H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 24, *vv.*) acht, dat een Efraemiet het geschrift heeft vervaardigd tegen 't einde der 9e of 't begin der 8e eeuw, en dat alles wat aan $J^2$ wordt toegekend aanvulling en omwerking is van een Judeeschen uitgever. Voor den Noord-Israëlietischen oorsprong pleit z. i. 't feit, dat Hozea juist van J's berichten gebruik maakt; dat zoolang 't Noordelijke Rijk bestond, dáár de zetel was van het Israëlietische leven, ook op geestelijk en litterarisch gebied, zoodat wij dáár, en niet in Juda, bij voorkeur moeten zoeken „een auteur als J., die het Jahwisme van harte toegedaan, zich tevens door de afwezigheid van alles wat naar angstvalligheid zweemt, door frischheid, oorspronkelijkheid en aanschouwelijkheid kenmerkt." (Verg. *H. C. O*[2]. *I*, *bl.* 225, *n.* 9, waar Kuenen de meening bestrijdt van Dillmann, Stade en Wellhausen (ook door Cornill en Driver omhelsd), die den auteur in Juda zoeken,

en waar hij zich vereenigt met de Wette-Schrader en Reuss (*Gesch. d. A. T., S.* 249 *ff.*)

---

Israël's oudste geschiedschrijvers hebben in de 9e eeuw niet alleen de historie beschreven tot op de vestiging in Kanaän, maar, gelijk zij van den strijd om 't beloofde land gewaagden (de eerste grondslag van 't boek *Jozua*), hebben zij ook verder over de vestiging daarin gehandeld en de latere gebeurtenissen tot en met David niet vergeten. Wij leerden reeds »de familiegeschiedenis van David" (2 Sam. 9—20) kennen (§ 3 n. 11) als een stuk, dat met weinig ingrijpende verandering in het Deuteronomisch boek *Samuël* is opgenomen. De andere oude bouwstoffen zijn door omwerking meestal geheel onkenbaar geworden, slechts 1 Sam. 4—6, 2 Sam. 6 en 1 Sam. 20 : 1$^b$—21 : 1 schijnen met weinig wijziging zeer oude stukken te zijn [5]). In *Richteren* moge het kritisch onderzoek het kunnen brengen tot de aanwijzing van bronnen uit de 8e eeuw, slechts van één hoofdstuk kan het verklaren, dat het nagenoeg ongeschonden uit de 9e eeuw dateert, n.l. van Richt. 9 [6]).

[5]) Hoe ver de oudste geschiedschrijvers hun werk hebben uitgestrekt weten wij niet zeker, maar dat de auteurs van de patriarchenverhalen ook de verovering van Kanaän hebben behandeld, is wat de schrijvers uit de 8e eeuw betreft, zeker. Daarin was de oudste Jahvist ($J^1$) hen zeker voorgegaan. De alleroudste gedeelten uit de boeken *Richteren* en *Samuël* behoeven niet tot denzelfden schrijver

teruggebracht te worden. Er mogen gronden aanwezig zijn om te onderstellen, dat dezelfde auteurs uit de 8e eeuw ook de latere geschiedenis beschreven hebben, voor de 9e eeuw ontbreken daarvoor alle aanwijzingen.

Met 2 Sam. 9—20 hangt waarschijnlijk 2 Sam. 6 samen, waarin vermeld wordt, hoe David de ark uit het huis van Abinadab overbrengt naar Jeruzalem. Door zijn antieke kleur, en de daarin vervatte voorstelling van de ark doet het zich als oud voor. Reeds door Wellhausen is het beschouwd als bij 2 Sam. 9—20 te behooren (zoo ook Cornill, *Einl.*, *S.* 115). Misschien is ook 2 Sam. 3 : 12—16 (terugkeer van Michal tot David) uit diezelfde bron ontleend. (Kuenen *H. C. O*2., *I*, *bl.* 385). Diezelfde voorstelling van de ark, waarin Jahve met de ark vereenzelvigd wordt, die wij de vóór-profetische kunnen noemen, straalt ook door in het verhaal der merkwaardige lotgevallen van dit heilige gereedschap in 1 Sam. 4—6. De hoofdstukken, die daaraan voorafgaan (1 Sam. 1—3), ademen een geheel anderen geest.

Een ander stuk van eenigen omvang, dat tot de 9e eeuw gebracht zou kunnen worden, is 1 Sam. 20 : 1*b*—21 : 1. Dit stuk verraadt zich als een latere invoeging door zijn strijd met 't voorafgaande. Volgens C. 19 : 1 vv. heeft Saul zijn booze voornemens tegen David aan Jonathan bekend gemaakt, de spies naar hem geslingerd (vs. 9 v.), zelfs boden afgezonden om hem te vangen en te dooden (vs. 11 vv.) en in C. 20 : 2 verklaart Jonathan, dat David's leven geen gevaar loopt, en is David in tweestrijd, of hij zich aan Saul's disch zal vertoonen (vs. 5), ja Saul zelf rekent daarop (vs. 24 vv.). „De tekst heeft veel geleden, zoodat op den vorm geen tijdsbepaling kan worden gebouwd." Maar „voor den hoogen ouderdom van dit verhaal pleiten de zeer opmerkelijke bizonderheden, vs. 5, 24 vv., 6, 28 v." (Kuenen *H. C. O*2., *I*, *bl.* 384 v.)

Nu kan men eenstemmig denken over den hoogen ouderdom van zulke stukken en toch verschillen in de verklaring van de wijze, waarop zij in onze Deuteronomisch geredigeerde boeken zijn gekomen. Een vóór-Deuteronomisch schrijver (of redactor) kan ze reeds hebben opgenomen. Dit is wel de meest eenvoudige verklaring voor verreweg de meeste gevallen. De latere Deuteronomische redactor heeft dan somtijds wat hem aanstoot gaf verwijderd, b.v. 2 Sam. 9—20 (verg. § 3, n. 11), en nam slechts over wat hij voor zijn doel gebruiken kon, terwijl wederom een later lezer, in het bezit van een vóór-Deuteronomisch handschrift, dat stuk er weêr invoegde. Doch op deze wijze is de strijd tusschen 1 Sam. 20 en de beide voorafgaande capita niet te verklaren. Men moet dan òf met Budde meenen, dat zij twee bronnen vertegenwoordigen (E en J), ondanks den onderlingen strijd door een redactor samengevoegd, òf men moet aannemen, dat uit een overoud geschrift later, misschien eerst na de Deuteronomische redactie, zulk een stuk werd ingelascht (Kuenen, *H. C. O*², *I*, *bl.* 388, 1°.). De invoeging van zulke „survivals" is inderdaad hoogstwaarschijnlijk. Want al onderstelt men, dat een redactor of omwerker het gebruikte exemplaar vernietigde, dan waren er toch nog andere in omloop, waaruit lichtelijk geïnterpoleerd kon worden.

[6]) Met een enkel woord dient allereerst verklaard te worden, waarom wij Richt. 9, de geschiedenis van Abimelech, zoo geheel afzonderlijk stellen en haar alleen tot de 9e eeuw willen rekenen. Zeker, in de geschiedenis van Ehud (Richt. 3 : 12—30) hebben wij echte, oude overlevering, met zeer antieke kleur, het volksverhaal bijna onveranderd, en dergelijke stof is ook verwerkt in de geschiedenis van andere richters. Maar zulke stukken kan men toch niet hooger brengen dan de 8e eeuw. Als men

de Deuteronomische invoegselen en „toetsen" verwijdert, dan blijft slechts over wat in een vóór-Deuteronomisch Richterenboek werd gevonden. En in den grond der zaak is dit ook het geval met Richt. 9. Zooals 't hoofdstuk nu voor ons ligt is het wel vrij van Deuteronomische invoegingen of zegswijzen, maar is het toch een stuk niet ouder dan de 8e eeuw. Doch nu is het hier mogelijk, wat b.v. in het verhaal van Ehud niet kan geschieden, om aan te toonen, dat een schrijver uit de 8e eeuw een verhaal uit de 9e nagenoeg onveranderd heeft overgenomen. Zijn doel is om uit de geschiedenis van Gaäl ben Ebed (lees met de LXX Jobaäl [1]) en zijn broeders, die zich tegen de Sichemieten (benê Hamor) en Abimelech verbonden hadden, aan te toonen, hoe de moord van Jerubbaäl's (Gideon's) zonen is gewroken. Dat zegt hij in 't slotvers (vs. 57) en dat laat hij Jotham voorzeggen (vs. 7, 16—20), waartoe hij de fabel inlascht (vs. 8—15), zooal niet letterlijk door Jotham uitgesproken (verg. § 2, n. 6), dan toch in ieder geval terecht door hem in die periode geplaatst. Die geschiedenis nu van den strijd van Gaäl tegen Abimelech en de inwoners van Sichem is blijkbaar een oud verhaal, dat hij daarvoor bezigde, evenals de fabel van Jotham, die hij voor zijn doel invoegde. Dat stuk is op zich zelf niet overal even helder; alleen wat de geschiedschrijver ons wil doen gevoelen spreekt er duidelijk uit: de gerechte straf voor den moord van Gideon's zonen. Maar van al het andere zouden wij gaarne meer weten.

Dit stuk blijkt ook wel 't meest verwant met dat ge-

---

[1]) Een soortgelijke verandering als de schriftgeleerden in de boeken Samuël's hebben aangebracht, waar zij Meribbaäl en Isjbaäl in Mefibosjeth en Isjbosjeth veranderd hebben. Dit is waarschijnlijk eerst na 250 vóór Chr. geschied, want de Kroniekschrijver las beide namen nog in hun ouden vorm. In Richt. zeker ook niet vroeger, want eerst na 250 zijn de „profeten" in 't Grieksch vertaald. Verg. ook 2 Sam. 11 : 21 Jerubbesjeth i. p. v. Jerubbaäl.

deelte der geschiedenis van Gideon (8: 4—27), dat verhaalt, hoe hij om bloedwraak uit te oefenen, met 300 man van zijn geslacht Abiezer, de twee koningen der Midianieten Zebach en Salmuna najaagt tot aan den zoom der Arabische woestijn, een bericht afwijkend van Hfdst. 6 : 2—8: 3. Nu is er groote overeenstemming tusschen de fabel van Jotham en Cap. 8 : 22, 23, waar Gideon het koningschap afwijst met 't oog op Jahve's koningschap. (Zie ook Cornill, *Einl.*, *S.* 96). Dit kan door den auteur der 8e eeuw anachronistisch Gideon op de lippen zijn gelegd, maar het kan ook zijn, dat hij van oordeel was, dat dit de godsdienstige keerzijde was van de sociale overtuiging in de fabel van Jotham uitgesproken (§ 2, n. 6), en er is geen voldoende reden, om, met Kuenen (*H. C. O*², *I*, *bl.* 348), deze verzen tot de jongste invoegselen te rekenen.

Zoo is ons dan in Richt. 9 een belangrijk deel bewaard gebleven van de schriftelijke bronnen door den auteur van het vóór-Deuteronomisch Richterenboek gebruikt. Of deze verhalen reeds een geheel vormden, dan of hij ze uit verschillende geschriften heeft geput, aangevuld door mondelinge overlevering, weten wij niet. Wel mogen wij het er voor houden, dat „alle diese Erzählungen, die über Gideon und Jephta wenigstens ihrem Kerne nach, im 9ten Jahrhundert schon vorhanden waren" (Bertheau, *Das Buch der Richter*, *Leipzig*, 1883, *S. XXX*). Dit zelfde mogen wij ook onderstellen van de oudste bouwstoffen, die in *Samuël* en de eerste hoofdstukken van *Koningen* verwerkt zijn, en van de verhalen over Elia en Eliza, waarschijnlijk van Efraemietischen oorsprong, welke in 1 Kon. 17—2 Kon. 13 verwerkt zijn opgenomen. Maar ook hier kan men den oudsten vorm moeielijk terug vinden; het is zelfs waarschijnlijk, dat die levendige en schoone verhalen uit niet minder dan vier bronnen in onze boeken

der Koningen te recht zijn gekomen (Cornill, *Einl.*, *S.* 126).

---

## § 7.

### DE OUDSTE CODIFICATIE VAN HET ISRAELIETISCHE RECHT. VERBONDSBOEK EN ANDERE GELIJKTIJDIGE WETSBEPALINGEN.

---

Om de ware beteekenis te vatten van 't opteekenen van wetten in de oudheid, moet men wèl onderscheiden tusschen geschreven wetten in den nieuweren tijd en de zoodanige in vroegere eeuwen. Worden bij ons wetten gemaakt *opdat* zij gehoorzaamd zouden worden, in de oudheid stelde men verschillende bepalingen op schrift *omdat* zij in acht werden genomen [1]). Langen tijd heeft men bij gewoonterecht geleefd, dat uitsluitend of bijna alleen mondeling werd overgeleverd [2]). Hoogstwaarschijnlijk werden in Israël, om het geheugen te hulp te komen, verschillende bepalingen in getallen van vijf of in dubbele pentaden (dekalogen), soms ook van zes of tweemaal zes (dodekaden) onthouden. In de oudste opteekening van het recht zijn daarvan sporen overgebleven [3]).

Wij danken aan een vóór-Deuteronomisch schrijver in den Pentateuch, den Elohist, onze kennis van een oude opteekening van het gewoonterecht, daar hij een wetsbundel, het *Verbondsboek* genaamd, in zijn

geschrift heeft opgenomen. Wel is die bundel niet geheel onveranderd tot ons gekomen, maar toch zijn wij in staat in hoofdzaak ons van het oudste Israëlietische recht op de hoogte te stellen. Uit drieërlei oogpunt willen wij dit belangrijke document nader bezien. Wij letten 1° op zijn vorm, 2° op den geest en inhoud ervan en 3° op den oorsprong van dezen codex.

1°. De omvang van het Verbondsboek is niet geheel zeker, het zal waarschijnlijk beperkt moeten worden tot Ex. 20 : 23—23 : 33 [4]). Het leidend beginsel der samenstelling is door verschikking en redactiewijzigingen niet meer met zekerheid aan te wijzen [5]), toch blijft het waarschijnlijk, dat de oorspronkelijke bedoeling geweest is een verzameling van wetsbepalingen aan te leggen uit bestaande dekalogen geput, bij welker rangschikking vroeger of later de dekaloog van Ex. 20 vs. 1 vv. invloed geoefend heeft [6]).

[1]) Het onderscheid tusschen geschrevene wetten in den nieuweren tijd en de opteekening van rechtsbepalingen in de oudheid is voortreffelijk uiteengezet door prof. Valeton Sr. in de *Studiën*, *Groningen*, 1879, *bl.* 172 *vv.* „Het maken van wetten, sedert ruim eene eeuw in Europa in zwang, kende de oudheid eigenlijk niet. Het ontwerpen eener wet of van een geheel wetboek door een of meer personen, wier werk vervolgens aan de beoordeeling van een wetgevend lichaam onderworpen en vervolgens door de uitvoerende macht aan allen ter nakoming wordt opgelegd, onverschillig of het met de tot nog toe bestaande instellingen overeenkomt of niet — van dit alles was geen sprake. Van alle wetgevingen, die uit de oudheid tot ons zijn gekomen, is er geen enkele aldus ontstaan. Ieder,

die den oorsprong en de geschiedenis van wet en recht heeft nagegaan, weet dat alle geschreven recht uit ongeschreven (costumier) recht is voorgekomen." De groote wetgevers, die „naar aanleiding van gewichtige gebeurtenissen" den weg aanwezen, die ingeslagen moest worden, waren „mannen van het leven en de praktijk en ook hunne woorden hadden onmiddellijk de praktijk ten doel." Eerst later werden hun wetten, of wat men er toen voor hield, te boek gesteld. „Wat was de oorzaak van zoodanige opteekening?" Op deze vraag geeft Valeton Sr. tweeërlei antwoord. „Aan den eenen kant moet men in 't oog houden, dat even als een enkel mensch zich zelf niet altijd gelijk blijft, maar soms onwillekeurig zijne gewoonten verandert, of zelfs aan zijn beginselen ontrouw wordt, zoo ook bij volken, die uit zoo vele individuën bestaan, sommige bepalingen, eerst in eere gehouden, allengs vergeten of verwaarloosd of ook nu en dan door sommigen met opzet overtreden werden. Dan kon het zijn, dat een, wien 't algemeen welzijn des volks ter harte ging, zich geroepen voelde eene poging in het werk te stellen om zulke bepalingen schriftelijk weer in herinnering en tot meer algemeene bekendheid en achting te brengen. Maar aan den anderen kant kon het voorkomen, dat in de bestaande gebruiken allengs wijzigingen gebracht of sommige bijzonderheden nader vastgesteld waren, of zelfs dat nieuwe denkbeelden ingang gevonden hadden, dat aan nieuwe instellingen behoefte werd gevoeld. Dan kon het wenschelijk geacht worden, het alles met meer of minder volledigheid op nieuw saam te brengen en alzoo de voortgaande ontwikkeling te bevorderen en te bevestigen." Bij deze twee aanleidingen tot het opteekenen van wetten zouden wij nog een derde willen voegen, die o. i. mede den stoot gegeven heeft juist tot het verzamelen van het Verbondsboek, n.l. de praktische bedoeling om een handleiding samen te

stellen voor hen, die de rechtspraktijk moesten uitoefenen. In een periode, waarin de litteratuur zich ontwikkelde, is dit alleszins waarschijnlijk.

Men mag dit Israëlietisch recht *Mozaïsch* heeten, al verschilt de opteekening ervan in verschillende tijden zeer, want men is zich altijd bewust op denzelfden bodem te staan. Zoo ging het in Rome met de Wet der 12 tafelen, alle recht heet daarop gebaseerd. In Israël zijn de groote beginselen door alle codificatiën heen bewaard: de handhaving van den Jahvedienst in zijn anti-Kanaänietisch karakter. Na Mozes, den profeet bij uitnemendheid (Num. 12 : 8), heeft Jahve het nooit aan getrouwe tolken van Zijn wezen en bedoelingen laten ontbreken (Deut. 18 : 18), onder wier invloed het oorspronkelijk recht is gewijzigd naar de behoeften des tijds, in het steeds dieper gaand besef van Jahve's geheel eenige beteekenis en Israël's geheel eenige roeping. Zie Valeton Sr., *o. c.*, *bl.* 175 *vlg.* en mijn *Kanon d. O. V.*[2], *bl.* 152.

2) Wanneer wij aannemen, dat in Israël het recht oudtijds, evenals bij andere volkeren, gewoonterecht was, dat mondeling werd overgeleverd, dan sluiten wij daarmeê niet uit, dat enkele wetten ook wel zeer vroeg kunnen zijn opgeteekend. „Indien de Hethieten met Ramses II van Egypte een paar eeuwen vóór Saul een verbond gesloten hebben, waarvan de bepalingen op een zilveren plaat geschreven waren, waarom zouden dan ook niet omschrijvingen van onderlinge rechten en verplichtingen der burgers eener stad, op metaal of steen gegrift, er openlijk ten toon gesteld zijn geweest?" Zoo vraagt prof. Oort terecht met 't oog reeds op het Richterentijdvak (*Oud-Israël's Rechtswezen*, *Leiden*, 1892, *bl.* 9 *en* 10). „Maar", zegt hij, „wij weten er niets van, en in elk geval was zoo iets een uitzondering." Men bedenke daarbij bovendien, dat, toen het schriftgebruik meer algemeen werd, deze of gene

priester wel eens een wet of een verzameling van wetten op schrift gesteld kan hebben (aan het slot der paragraaf zullen wij zien, dat het Verbondsboek waarlijk niet de eenige proeve uit dezen tijd is), maar zulk een opteekening verleende aan die wetten geen meerder gezag, zij bezaten slechts een privaat karakter.

Het blijft opmerkelijk, dat zelfs de jongste opteekening van wetten, in den Priestercodex, zich uitsluitend op mondelinge traditie beroept, als zij de wetten invoert met formules als deze: „toen sprak Jahve tot Mozes", of „tot Mozes en Aäron", enz.

De bewaarplaatsen van dit gewoonterecht waren zekere middelpunten, door een heiligdom beroemd en vaak bezocht, „moedersteden" genoemd, „een middelpunt voor den omtrek, welks steden en dorpen hare „dochters" heetten". (Oort, *bl.* 15). Zulke plaatsen waren Dan, Silo, Sichem, Bethel, Hebron, Berseba, Abel beth Maächa (verg. 2 Sam. 20 : 18, LXX) en sedert David en Salomo ook Jeruzalem. Daarheen ging men om in moeielijke vragen licht te zoeken, om te weten wat Jahve's wil, welke zijne rechten en inzettingen waren.

[3]) Behalve de Wet der Tien Geboden van Ex. 20 : 1 vlg. leerden wij reeds een ritueelen dekaloog kennen in Ex. 34 : 17—26. Dat hij werkelijk tien bepalingen bevat is duidelijk: 1° over afgoderij (vs. 17), 2° over 't feest der ongezuurde brooden (vs. 18), 3° over 't feest der eerstgeboorten (vs. 19 en 20), 4° over den Sabbath (vs. 21), 5° over het feest der eerstelingen (vs. 22), 6° het gebod, dat alle mannen drie malen in 't jaar voor Jahve moeten verschijnen (vs. 23 en 24), 7° een anti-Kanaänietische offerbepaling (vs. 25*a*), 8° over het paaschoffer (vs. 25*b*), 9° over 't offer der eerstelingen (vs. 26*a*) en 10° de bepaling, dat men een bokje niet mag koken in de melk zijner moeder (vs. 26*b*), ook een voorschrift met anti-Kanaänietische strekking.

Het ligt voor de hand te onderstellen, dat men èn om de bizonderheid van de getallen 10 en 12, èn om 't geheugen te hulp te komen, verschillende groepen van voorschriften tot die getallen of tot de helft er van bijeengebracht, onthield. Nog in het Verbondsboek bestaan de rechten omtrent Hebreeuwsche slaven en slavinnen uit 2 × 5 bepalingen (Ex. 21 : 2—11), ook de strafbepalingen omtrent de beleedigingen aan het lichaam of het leven van mensch en dier (Ex. 21 : 18—32) enz. Zes bepalingen daarentegen worden er gevonden voor misdrijven, die des doods schuldig maken (Ex. 21 : 12—17). Ook „in Lev. 19, da wo das urspr. Wortgefüge noch reiner erhalten ist (vs. 9—18), ist die uralte Anordnung nach Pentaden u. die orakelartige Form (אני יהוה), in welcher derlei Gesetzesreihen einst als Gottesworte am Heiligthum verkündigt wurden, noch völlig durchsichtig" (Dillmann, *Num.*, *Deut. und Josua*, *Leipzig*, 1886, *S.* 644). Alles leidt er ons toe om aan te nemen, dat men oudtijds op 't voorbeeld van de Wet der Tien Geboden, die de godsdienstig zedelijke grondslagen in tien woorden samenvatte, ook bepalingen omtrent den cultus, omtrent onderlinge rechten enz., in getalen van 5 en 6 of 10 en 12 bijeenvoegde.

[4]) In Ex. 24 : 7 wordt van „het boek des verbonds" gewag gemaakt, dat Mozes aan de Israëlieten voorlas. Vrij algemeen is men het hierover eens, dat de verhaler daar het oog heeft op de wettenverzameling, die in Ex. 20—23 wordt gevonden. Maar niet zoo eenstemmig is men in het bepalen van den omvang. Reuss (*o. c.*, § 200) wil dezen codex bepalen tot Ex. 21 : 1—23 : 13, waardoor het boek van een opschrift voorzien wordt (Ex. 21 : 1) en met een korte slotvermaning besloten (23 : 13). Zoo oordeelt ook Kautzsch in zijne Bijbelvertaling. Hetgeen dan in Ex. 20 : 23 vv. voorafgaat en in Ex. 23 : 14 vv. volgt behelst ook wel oude voorschriften, maar zou er toch

later bijgevoegd zijn, omdat men er noode het godsdienstige en het cultus-element in miste. Maar Ex. 21 : 1 kan òf een opschrift zijn voor de burgerlijke wetten, die nu volgen, òf men kan meenen, dat Ex. 20 : 23—26 door een redactor van zijn plaats gebracht is, want het behoort beter bij 22 : 17 vv. en 23 : 14 vv. Het laatste is 't meest waarschijnlijke, en dan is werkelijk Ex. 21 : 1 het opschrift van 't oorspronkelijke boek. Voorts is de vermanende rede (23 : 20—33) een beter slot dan 23 : 13, Alleen hierin heeft Reuss wellicht goed gezien, dat vs. 13 't oorspronkelijke slot was, maar dan is 't volgende er toch bijgevoegd door den auteur zelf of een zijner navolgers vóórdat het boek in zijn geheel door den Elohist is opgenomen (verg. Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, *bl.* 53 *v.*). Zoo verklaart zich toch het best de navolging door den Deuteronomist en den auteur van Lev. 17—26, die hun wetboeken ook van een paraenetisch slot voorzagen.

Een geheel tegenovergestelde meening is Dillmann (*Comm. Ex. Lev.*, *S.* 221) toegedaan, die juist meent, dat 't oorspronkelijke Verbondsboek grooter van omvang was dan wat ons bewaard is door den Elohist. Ook dit is zeer wel mogelijk, doch deze meening heeft weinig objectieven grond en staat vooral in verband met het onderstelde plan van samenstelling, waarover verschillende onderzoekers verschillend oordeelen en dat volgens velen onmogelijk teruggevonden worden kan. (verg. n. 6). Het verband met Ex. 20 : 1 vv. is eerst later gelegd door vs. 22*b*, immers in het verhaal van de verbondsluiting (24 : 3—8) wordt van den dekaloog in het geheel geen gewag gemaakt. Het Verbondsboek uit te strekken tot Ex. 20—23 verdient dus geen aanbeveling.

[5]) Dat de tekst van het Verbondsboek geleden heeft, niet slechts door fouten van afschrijvers, maar ook door verplaatsingen en invoegingen, wordt algemeen erkend.

Men zie daarover Kuenen, *H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 520; Budde, *Z. A. W.*, 1891, *S.* 99—114 en Cornill, *Einl.*, *S.* 74. Wij herinneren hier slechts aan de onderstelling van Kuenen, dat de Elohist oorspronkelijk het Verbondsboek aan het eind der woestijnreize vermeld heeft. De fragmenten in Ex. 24 : 1, 2, 9—11 leeren ons, dat E een verbondssluiting bij den Sinaï heeft verhaald onder geheel andere omstandigheden, dan men uit het geheel der hoofdstukken zou opmaken. (Verg. § 1, n. 3.)

[6]) Dr. J. W. Rothstein (*Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels*, *Halle*, 1888, *S.* 7) ontkent, dat de auteur van het Verbondsboek zich „wenn nicht allein, so doch vorwiegend von dem Interesse habe bestimmen lassen, das ihm vorliegende Material in wohl abgezirckelte, möglichstes Gleichgewicht zeigende Dekaden und Pentaden unterzubringen.” Toch moet hij er aan toevoegen: „wenn ich auch nicht verkenne, dass man unschwer solche auch noch im Bb. nachzuweisen vermag.” Men vergelijke onze derde aanteekening en Dillmann, *Comm. Ex. Lev.*, *S.* 220 en men zal zich van deze feiten toch rekenschap moeten geven. Bertheau ging zeker te ver, toen hij meende, dat het Verbondsboek uit 7 dekalogen was samengesteld [1]), maar dat de verzamelaar zijn stof uit dekalogen en pentaden putte, en ze soms, waar hem dat voor zijn plan niet hinderde, in hun overgeleverd getal opnam, kan toch moeielijk ontkend worden. En dat ook dáár, waar nu geen vijf- of tiental meer te ontdekken is, zijn bron toch wel degelijk een dekaloog geweest is, leert

---

[1]) In zijn boek *Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs*, 1840, trachtte Bertheau aan te toonen, dat de geheele wetgeving uit 7 groote groepen bestond en elke groep weêr uit 7 dekalogen. Terecht zegt Rothstein daarvan: „jedenfalls für das Bb. passt sie nicht.” Maar nu gaat hij toch te ver, als hij van de pentaden zegt: „Ich sehe von denselben ganz ab.”

ons de vergelijking van Ex. 23 : 14 vv. en Ex. 34 : 17 vv. Wat de Jahvist ons nog in den vorm van een dekaloog over cultuszaken bewaard heeft, geeft de Elohist in het Verbondsboek ons voor een groot deel weêr, en wel vrij verwerkt.

Het eigenlijke plan van samenstelling, hoewel hij dat thans verduisterd acht, zoekt Rothstein in de Tien Woorden van Ex. 20. Ex. 21 : 21—36 is een toepassing op verschillende gevallen van het gebod „Gij zult niet dooden" (S. 8—24), Ex. 21 : 37—22 : 16, 20, 26 van het gebod „Gij zult niet stelen" (S. 24—52) en Ex. 23 : 1—3, 6—9 van het gebod „Gij zult geen valsche getuigenis spreken tegen uwen naaste" (S. 52—58). Dat is dezelfde volgorde van deze geboden, zooals zij in de LXX nog wordt gevonden, waar het 7e gebod vóór het 6e van den Masorethischen tekst wordt aangetroffen. Ook de godsdienstige voorschriften en de bepalingen van zedelijk-socialen aard onderzoekt hij, S. 64—76, en hij komt tot het besluit, dat de verzamelaar, „eine legislatorische Kraft ersten Ranges" (S. 59), „der es wohl verstand, in eine Gesetzesmaterie eine feste, wohlbegründete Ordnung zu bringen" (S. 58), zijn stof geordend heeft naar de geboden van den Dekaloog.

Wanneer de ontdekking van Rothstein juist is, dan is er een krachtig bewijs gevonden voor het bestaan der Tien Geboden althans in de 9e eeuw vóór Chr. Maar men vergete niet, dat de onderstelde volgorde niet geheel meer is aan te wijzen en dat Rothstein met Dillmann (verg. n. 4) moet aannemen, dat het Verbondsboek vóór of bij de opname in het Elohistisch geschiedverhaal veeleer is ingekort dan uitgebreid. Zeer wel mogelijk blijft zijn meening, ook al kan men haar met hem niet „höchst wahrscheinlich" (S. 76) vinden. Want er bestaat ook nog een andere mogelijkheid, n.l. dat eerst later de dekaloog op de verschikking der bepalingen invloed geoefend heeft.

2°. Het Verbondsboek draagt, in onderscheiding der beide andere groote wetsgroepen in den Pentateuch (Deuteronomium en de Priesterwetten), een eigenaardigen stempel. Dit onderscheid komt geheel overeen met het resultaat der litterarische analyse, die »het boek des Verbonds" tot de oudste gedeelten der Thora rekent [7]).

De maatschappelijke toestand, welke hier geregeld wordt, is een zoodanige als wij, op grond der historische berichten, voor Oud-Israël onderstellen. Het nomadenvolk is grootendeels tot den akkerbouw overgegaan, doch veeteelt en veebezit blijven een voornaam deel van 's volks welvaart. De toestand van deze maatschappij is zeer primitief, het begrip »kapitaal" is ten eenenmale onbekend, en, zoowel wat de beginselen van het recht aangaat, als wat de uitvoering der straffen betreft, staat deze wetgeving nog op 't standpunt der woestijnbewoners. Bepalingen omtrent den eeredienst zijn weinige en zeer eenvoudig [8]).

Doch, is de toestand der maatschappij, dien deze wetgeving regelt, nog staande op een lagen trap van ontwikkeling, de geest, die den wetgever bezielt, is hoogelijk te eeren. Hij wil streng recht in ernstige gevallen, maar billijkheid bij de straf of vergoeding in zaken van minder beteekenis [9]). Voor den wees en de weduwe, voor vrouwen en meisjes, voor armen en vreemden, ja voor slaven en slavinnen, i. e. w. voor de rechtloozen in de oude maatschappij, neemt hij 't op en hij herinnert, dat achter de wet Jahve, de rechtvaardige rechter, staat, die niet met zich laat spotten [10]).

Kan zulk een wetgeving moeielijk een volmaakte genoemd worden, geldig voor alle volgende tijden, om haar billijk te beoordeelen schrijve men niet op rekening van den wetgever wat ten laste moet komen van de maatschappij, waarin hij leefde en erkenne men, dat hij en zijn geestverwanten hooge zedelijke beginselen, zooals in de Wet der Tien Geboden staan uitgedrukt, gepoogd heeft praktisch te doen eerbiedigen [11]).

[7]) Men kan de drie groote wetsgroepen in de Thora op zuiver litterarisch-kritische gronden, b.v. op grond van verschillende woordenkeus, taal en stijl, reeds van elkander onderscheiden en dan blijkt, hoe de aldus onderscheiden bundels ook belangrijk afwijken in inhoud, geest en strekking. Dit is wel de proef op de som; daaruit blijkt, dat het letterkundig verschil niet slechts bestaat in den geest van het waarnemende subject.

Men zie over den inhoud van het Verbondsboek W. Robertson Smith. *Het O. T. in de Joodsche Kerk*, *Utrecht*, 1882, *bl.* 287—293, E. Reuss, *Gesch. d. A. T.*, § 201 en voorts van mijne hand *Tijdschrift voor Strafrecht*, *Leiden*, 1890, *IV*, *bl.* 205—230, 1891, *V*, *bl.* 251—269.

[8]) Over drieërlei zaken willen wij handelen, ten einde den inhoud en den geest van Israël's oudste wetboek te doen kennen, 1° over den toestand der maatschappij, 2° over de rechtspraak, 3° over den cultus.

1° Wat de rechtsbeginselen van dit wetboek betreft, zou men kunnen onderstellen, dat het bepalingen bevatte voor een nomadenvolk. Toch blijkt, dat niet alleen vee den rijkdom des volks uitmaakt, daar ook over de opbrengst van de eerstelingen der veldvruchten gehandeld

wordt (Ex. 22 : 28, 29 v.) en in 't geheel een gevestigd landbouwend volk wordt toegesproken. Hoe dit verschijnsel verklaard moet worden, zullen wij straks zien, als wij den ouderdom dezer wetten gaan bespreken.

Het maatschappelijk leven, dat hier ondersteld wordt, is nog zeer eenvoudig en oorspronkelijk. Elk beroep, dat op handel betrekking heeft, is onbekend. De rijkdom bestaat dan ook in naturalia. Geld is alleen bekend als ruilmiddel, maar het begrip „kapitaal" kent men niet. Men leent dus alleen geld uit armoede, van daar het verbod om rente voor geleend geld te vragen; intrest en woeker zijn dan ook woorden van dezelfde beteekenis, Ex. 22 : 25 (Mas. tekst vs. 24), verg. Ps. 15 : 5 [1]). Voorts blijkt het primitieve van dit sociale leven uit de wijze van rechtspraak.

2⁰ Het rechtsbeginsel is het *jus talionis:* „leven voor leven, oog voor oog, tand voor tand, hand voor hand, voet voor voet, brandwond voor brandwond, snede voor snede, striem voor striem" (Ex. 21 : 23—25). Eigenlijk dus gereglementeerde wraak, doch men bedenke, dat dit in de ontwikkelingsgeschiedenis van het recht een noodzakelijk stadium geweest is en dat de beperking „oog voor oog enz." een vooruitgang is, daar de ongetemde wraak twee oogen voor één zou eischen en er op die wijze aan de familieveeten nooit een einde zou komen. Daarbij komt nog, dat de wetgever in vele gevallen een geldelijke vergoeding voldoende acht, wanneer de beleedigde partij daarmede genoegen neemt. Het leven heeft men dus verbeurd, wanneer men opzettelijk of bij ongeluk een ander het leven heeft benomen. Maar er is reeds in deze oudste

[1]) Een onhistorische, mechanische schriftbeschouwing moest eigenlijk dit verbod als voor alle tijden geldig houden. En zoo is 't ook vaak opgevat. Paus Martinus V moest in 1425 het kerkelijk renteverbod beperken, tot groot gemak voor het credietwezen en tot grooteren bloei van den handel.

wetgeving een poging om tusschen moord en doodslag te onderscheiden, een onderscheiding wel niet zóó fijn, dat zij rechtsgeleerden van onzen tijd zou kunnen bevredigen, maar toch gelukkiger uitgedrukt dan zelfs in de jongere wetten over het asylrecht, die dat recht zoeken te beperken. (Ex. 21 : 12—14, verg. Num. 35 : 9—24, Deut. 19 : 1—13). Wanneer het blijkt, dat de doodslager het er niet op toegelegd had, maar „dat God het over hem beschoren had" (Ex. 21 : 13), dan mocht hij vluchten voor den *goël*, den bloedlosser, naar het altaar, en daar was hij veilig. Maar geen schuilplaats bood een altaar voor hem, die een moord had begaan. Onteerende straffen, zooals gevangenis of stokslagen, zijn onbekend. De Sjeik van een Bedawienenstam, die nu nog een zijner stamgenooten met stokslagen zou straffen, zou zich even goed aan wraakoefening bloot stellen als 't eenvoudigste lid van den stam.

De uitvoerende macht is de beleedigde partij, ieder is zijn eigen rechter; alle recht is nog privaat recht, van publiek recht is geen sprake; de vergrijpen worden niet geacht tegen de gemeenschap bedreven te zijn, maar onderling. Het stambewustzijn is wel zeer sterk tegenover allen, die buiten den stam staan, tegenover hen gevoelt men zich één geheel, maar men is nog niet tot de bewustheid gekomen van de juiste verhouding der individuën tot het algemeen. Er bestaan rechten tusschen stammen en stammen, zoodat b.v. bij een uithuwelijking het meisje als 't ware aan den anderen stam wordt gegeven of verkocht (waarvan nog resten zijn in 't leviraats huwelijk, Deut. 25). Maar de rechten van de gemeenschap tegenover de individuën heeft men nog niet in 't oog gevat, de invloed van het centrale gezag is dus nog gering. Eerst als 't individualisme sterker op den voorgrond treedt, dan wordt de verhouding der enkele personen tot de gemeenschap meer

geregeld. Omdat ieder zijn eigen rechter is, heeft er ook geen vervolging plaats wanneer er geen aanklager is. Vonnis van een rechter is niet noodig. Wat men rechtspraak in deze oude maatschappij zou kunnen noemen, is een scheidsrechterlijke uitspraak in moeielijke gevallen. Men leze hier vooral wat Rob. Smith (*Prophets*, *p.* 380, *n.* 15, *Holl. vert.*, *bl.* 439) heeft medegedeeld over het gezag der Sjeiks in iederen Arabischen stam (uit Burckhardt, *Bedouins and Wahabys*, 8ᵉ *ed. p.* 115 *sq.*)

3⁰ Omtrent den cultus zijn er weinige bepalingen in het Verbondsboek te vinden, en deze zijn zeer eenvoudig. Het beveelt de eerstelingen van veldvruchten, maar ook van menschen en dieren, aan Jahve te brengen, den Sabbath te heiligen en het Sabbathsjaar te houden (Ex. 22 : 29 v., 23 : 10—12). Afgoderij wordt met den dood bedreigd (Ex. 22 : 20), en slechts ééne verordening van ceremonieële heiligheid wordt er gevonden: dat men zich wachte het vleesch te eten van dieren, die door wilde beesten verscheurd zijn (Ex. 22 : 31). De wetgeving onderstelt blijkbaar meer dan één heiligdom, niet alleen om Ex. 20 : 24, 25, welke verzen o. i. geen andere verklaring toelaten, maar ook om de bepaling van het asylrecht, die later, bij de concentratie van den eeredienst tot één gewettigd altaar te Jeruzalem (in de Wet van Deuteronomium), dan ook gewijzigd moest worden door de instelling van vrijsteden. En zoo onderstelt 't voorschrift om de eerstelingen op den 8en dag te brengen toch ook de nabijheid van een heiligdom. In Ex. 23 : 14—19 worden de feesten, drie landbouwfeesten, *Massōth*, *Kasīr* en *Asīf* genoemd. Zoo deze voorschriften al niet tot het oorspronkelijke boek behooren, dan dagteekenen zij toch uit denzelfden tijd, waarin dit is opgeteekend.

De priesters zijn niet in de eerste plaats offeraars, want deze wetgeving erkent 't recht van offeren door leeken (Ex.

20 : 24—26) en heeft geen bepalingen over inkomsten en rechten der priesters. Zij zijn voornamelijk belast met rechtspreken, d. w. z. in moeielijke gevallen geven zij Jahve's thora, als opvolgers van Mozes. In Ex. 21 : 22 is sprake van scheidsrechters, en de technische term luidt „tot God gebracht worden" (Ex. 22 : 8 verg. 1 Sam. 2 : 25), d. i. tot den priester, die in naam der Godheid de beslissing, de thora [1]), gaf.

Waren die priesters leden van den stam (= gilde) van Levi? Hoogstwaarschijnlijk de meerderheid wel, en men gaf reeds in de hooge oudheid de voorkeur aan een Leviet, die met het handwerk der priesterbediening beter dan anderen vertrouwd was (Richt. 17 : 9 vv.) [2]). Maar de geschiedenis der priesters ligt grootendeels in 't duister, althans wat de oudste periode betreft. (Zie over de latere geschiedenis Kuenen, *Theol. Tijdschr.*, 1890, *bl* 1—42). In één opzicht echter is de O. Tische overlevering eenparig, n.l. dat de stam Levi al zeer vroeg optreedt als de priesterstam, en de Levieten zich beroepen op hun verwantschap met Mozes, Deut. 33 : 8, 1 Sam. 2 : 27 vv. Zij hielden de wacht bij de ark. Ook Ex. 32 : 25—29, waarmede Deut. 33 : 8—11 al of niet samenhangt, is een vóór-Deuteronomisch bericht. Het lijdt dan ook geen twij-

---

[1]) Thora is een nomen van ירה (werpen) afgeleid, waarschijnlijk in de beteekenis van „'t lot werpen". Thora is dus oorspronkelijk een priesterlijke beslissing, mededeeling, onderwijzing op grond van een lotwerping voor 't aangezicht der Godheid.

[2]) De Leviet, die eerst door Micha gehuurd was en toen als een begeerlijk bezit met efod en terafim en godenbeeld door de Danieten meêgevoerd, heette Jonathan, zoon van Gersom, zoon van Mozes (Richt. 18 : 30). De schriftgeleerden hebben er zich aan geërgerd, dat een kleinzoon van Mozes de eerste priester zou geweest zijn van het later voor schismatiek gehouden heiligdom te Dan en hebben in den naam Mosje een *nun* ingevoegd, die evenwel als „hangende nun" (*nun theluja*) altijd haar afkomst verraadt. Zoo wordt er nu de gehate naam van Manasse gelezen.

fel, of verreweg de groote meerderheid der dienstdoende priesters tijdens de samenstelling van het Verbondsboek waren Levieten. Maar waarom staat dit dan niet uitgedrukt? Drieërlei mogelijkheid bestaat hier. Of de wetgever acht het niet noodig de Levieten als zoodanig aan te wijzen, òf hij acht het niet wenschelijk, òf hij geeft oudere bepalingen uit een tijd, toen de overgroote meerderheid der priesters volstrekt niet uit Levieten bestond.

[9]) Juist wanneer men zich goed den primitieven toestand der maatschappij voorstelt, waarop ons wetboek doelt, zal men des te hooger waardeeren den milden en barmhartigen geest, die naast 't gevoel van strenge rechtvaardigheid er uit spreekt. Behalve moord rekent de wetgever ook beleediging der ouders onder de zware vergrijpen, zoodat wie zijn vader of moeder slaat, of ook maar vloekt, des doods schuldig is (Ex. 21 : 15, 17). Ook wie 't leven van zijn naaste niet ontziet door hem te stelen en als slaaf te verkoopen (Ex. 21 : 16), moet sterven. Voor andere vergrijpen wil hij deugdelijke vergoeding, zooals bij diefstal (Ex. 21 : 37, 22 : 1 vv.), waarbij vooral onze aandacht trekt de strenge bepaling bij diefstal van vee: vijf runderen vergoeding voor één rund en vier schapen voor één schaap, dat gestolen werd. Werd 't ontvreemde dier nog gevonden, dan waren twee runderen of schapen voldoende; wie deze boete niet betalen kon had zijn vrijheid verbeurd (Ex. 22 : 1, 3, 4, Mas. tekst 21 : 37, 22 : 2, 3). Maar had iemand onwillig schade berokkend, b.v. door een stootigen stier of een openstaanden regenbak (Ex. 21 : 28—36), of doordien losloopend vee verwoesting in den wijngaard des naasten had aangericht, of in zijn veld had geweid, ook wanneer er door onachtzaamheid brand in 't veld van den buurman was ontstaan (Ex. 22 : 5 v.), dan achtte de wetgever het voldoende wanneer de aangebrachte schade volledig werd vergoed.

[10]) Op uitnemende wijze openbaart zich 's wetgevers barmhartigheid tegenover de rechtloozen in de oude maatschappij: vreemden, armen, weduwen, weezen, slaven en slavinnen. „Gij zult ook den vreemdeling geen overlast aandoen, noch hem onderdrukken; want gij zijt vreemdelingen geweest in Egypteland" (Ex. 22 : 21). Waren weduwen en weezen vaak weerloos, omdat niemand hun recht verschaffen wilde of kon, de wetgever wijst op den Oppersten Wetgever: „Gij zult geen weduwe noch wees beleedigen. Indien gij hen eenigszins beleedigt, en indien zij eenigszins tot Mij roepen, Ik zal hun geroep zekerlijk verhooren; en Mijn toorn zal ontsteken, en Ik zal uliede̤n met het zwaard dooden; en uwe vrouwen zullen weduwen en uwe kinderen weezen worden" (Ex. 22 : 22—24, verg. Ps. 68 : 6, 146 : 9). Wanneer men een arme geld leent, mag men geen woeker (rente) nemen (Ex. 22 : 25), en wanneer hij zijn kleed als pand heeft moeten geven, dan brenge men het terug vóórdat de zon ondergaat, „want zijn mantel is de eenige bedekking voor zijn lichaam; waarmede kan hij zich anders op zijn bed dekken? Wanneer hij tot Mij roept om hulp, zoo zal Ik hem verhooren, want Ik ben genadig" (vs. 26, 27). Voor den arme late men ook den oogst des velds over in het zevende jaar (Ex. 23 : 10 v.). Eenige billijkheid is er ook op te merken in deze bepaling omtrent slaven en slavinnen, dat als de meester hun een oog of tand uitsloeg, zij daardoor recht hadden gekregen op hun vrijheid (Ex. 21 : 26 v.). Voorts werd den Hebreeuwschen slaaf, d. w. z. den Israëliet, die zich voor schuld had moeten verkoopen, vergund na 6 jaren vrij uit te gaan, tenzij hij verkoos bij zijn meester te blijven (Ex. 21 : 2 v.). Verg. over deze zedelijke voorschriften Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 238.

[11]) Wij hebben al deze genoemde voortreffelijke eigenschappen hoogelijk te waardeeren. Het bewijst, dat 't ge-

tuigenis der tolken van Jahve, den rechtvaardigen en barmhartigen, niet te vergeefs had geklonken, ook niet in de hooge oudheid van Israël's volksbestaan. Wat de Tien Geboden als zedelijken eisch stellen poogt het Verbondsboek op de praktische gevallen toe te passen. Maar wat van de Wet geldt in haar geheel, dat geldt ook van dit onderdeel van Israël's Thora: zij is als een *compromis* tusschen de verheven eischen der profeten en de volksgebruiken. Daarom is de Wet onvolmaakt, ook deze wet. De wetgever poogt betere toestanden in te voeren (zie ook Ex. 21 : 21) en de zeden te verzachten, maar van sommige toestanden ziet hij blijkbaar 't verkeerde nog niet in. Zoo rekent hij onmiskenbaar de vrouw tot „het huis", d. w. z. met slaven, slavinnen, ossen en ezels en andere eigendommen, tot het bezit van den man (verg. Ex. 20 : 17, tegenover Deut. 5 : 21), en de zaak der verleiding van een meisje wordt geheel behandeld in de rubriek van schennis van eigendomsrecht, de schade moet in geld aan den vader worden vergoed (Ex. 22 : 16, 17). En kan een Hebreeuwsche slaaf na 6 jaren zijn vrijheid terug krijgen, voor een vrouw, die zich uit armoede verkocht had, gold deze vergunning niet (Ex. 21 : 7). Bovendien, voor geboren Hebreeuwsche slaven had deze bepaling ook geen kracht; verkoos een slaaf de vrijheid, dan liet hij vrouw en kinderen in levenslange slavernij achter.

Geen volmaakte wet hebben wij leeren kennen, die voor latere eeuwen nog zou kunnen gelden, maar wel de worsteling van een beteren geest, die verre verheven is boven den geest dier tijden, om invloed ten goede uit te oefenen. Israël is altijd een hardnekkig en tegenstrevig volk geweest, naar wie Jahve Zijn handen uitbreidde (Ex. 32 : 9 en p. pll.), maar Hij heeft niet laten varen de werken Zijner handen. Straks zien wij in Israël's tweede wetgeving nog meer de doorwerking van Zijn Geest, en zoo zien wij in

Israël's geschiedenis de werkplaats der voorbereiding voor de volle openbaring van Gods liefde in Jezus Christus.

---

3°. Omtrent den tijd van ontstaan van het Verbondsboek heeft Reuss (*Gesch. d. A. T.*, § 200) het vermoeden geopperd, dat ons in deze wetgeving bewaard zou zijn het »Landrecht'' door Koning Jozafat gepromulgeerd (2 Kron. 17 : 7 vv., verg. 19 : 5) [12]. Afgezien van alle andere bezwaren, is dit hoogst onwaarschijnlijk, daar het Verbondsboek blijkens de wijze, waarop de Deuteronomist het gebruikt heeft, nooit officieel gezag heeft bezeten [13]).

De opname in een geschrift uit het midden der achtste eeuw maakt het waarschijnlijk, dat dit wetboek tegen het einde der negende of in het begin der achtste eeuw vóór Chr. is samengesteld. De inhoud levert tegen deze onderstelling geen bezwaar op. De meer antieke voorstellingen en rechtsbeginselen, welke in de achtste eeuw niet meer geheel passen, moet men verklaren èn uit de taaiheid der overlevering èn uit den drang tot opteekening, welke ook hierin moet gezocht worden, dat men aan het verzamelen ging van zulke wetten, die met het verdwijnen van het antieke leven dreigden krachteloos te worden [14]). Een priester van een invloedrijk heiligdom, waarschijnlijk van Bethel, heeft toen opgeteekend wat in zijn kring sinds eeuwen als Jahve's inzettingen en rechten verkondigd werd, ook ten dienste van anderen, die in de dagen van omkeering, welke zij beleefden, vaak niet wisten, waaraan zich te houden [15]).

[12]) Reuss weet wel, dat het gezag van een jong schrijver als de auteur van Kronieken een zwak getuige voor zulk een oud feit is. Maar hij houdt 't er voor, dat bij veel wat deze onjuist bericht, er in zijn werk ook 't een en ander bewaard is, dat historisch is, al maken de oudere boeken, Samuël en Koningen, daarvan geen gewag. Alleenlijk, men ontdoe dit bericht van zijn anachronistisch gewaad en meene niet, dat beambten en priesters met het geheele Mozaïsche wetboek in de hand rondgingen om het volk van Juda te onderwijzen.

[13]) Het groote bezwaar tegen Reuss' onderstelling is hierin gelegen, dat de Deuteronomist, die in Deut. 12—20 de bepalingen van het Verbondsboek vaak belangrijk wijzigt, dat boek nooit met name noemt of aanduidt. Dit zou onmogelijk zijn, als het reeds onder Jozafat tot rijkswet ware verheven. De Kroniekschrijver vermeldt iets zeer geloofwaardigs, als hij mededeelt, dat de vrome koning Jozafat ook voor het recht gezorgd heeft. Maar men zal nog meer, dan Reuss doet, op rekening van 's Kroniekschrijvers anachronisme moeten stellen. Niet alleen, dat het bestaan van het geheele Mozaïsche wetboek door dezen auteur ondersteld wordt, maar ook dat in het geheel uit een wetboek, hoe klein ook, door rondtrekkende priesters geleerd werd, is een voorstelling van hem, die Ezra den sofēr voor den geest had. In het begin der negende eeuw (870 v. Chr.) zal de thora wel hoofdzakelijk mondeling overgeleverd zijn, en in alle gevallen, uit niets blijkt, dat de genoemde beambten *deze* wettenverzameling meê namen op hun reis door Juda. Hierbij komt nog, dat wij alle reden hebben om aan een Noord-Israëlietisch product te denken, zooals wij nader zullen zien.

[14]) Ons rest nog positief over tijds- en zooveel mogelijk over plaatsbepaling (n. 15) te spreken. „Tegen het einde der 9e of begin der 8e eeuw" past èn bij 't geen

wij over de ontwikkeling der Israëlietische letterkunde in 't algemeen weten èn komt met de opname in den Elohist overeen. Alleen kan het ons verwonderen, dat de rechtsbeginselen der woestijnbewoners hier gevonden worden in een geschrift, dat vervaardigd is, toen Israël eeuwen in Kanaän gevestigd was. Behalve de in den tekst genoemde redenen ter verklaring van dit verschijnsel (de taaiheid der overlevering en de zucht om 't antieke leven voor algeheelen ondergang te bewaren), bedenke men ook wel, dat de codificatiën van Israël's wetten, zelfs van de door Jozia ingevoerde wet van Deuteronomium, vaak meer wenschen van geestelijke leiders bevatten, dan geboden, die algemeen werden opgevolgd. De vergelijking van Deuteronomium en de jongste (de priester-)wetten zal ons dat later nog leeren. Inzonderheid geldt dit van een geschrift, dat voor privaatgebruik werd opgesteld. In andere heiligdommen dan waarin dit boek werd vervaardigd, leerde men in vele opzichten waarschijnlijk anders. Wie zal ons zelfs zeggen, hoe weinig instemming deze man bij vooruitstrevende ambtgenooten heeft gevonden.

Maar juist die antieke kleur en beginselen maken dit wetboek voor ons zoo hoogst belangrijk. Want men kan zich overtuigd houden, dat wij hier in hoofdzaak het Israëlietisch recht hebben uit den oudsten koningstijd. Rob. Smith (*Het O. T.*, *bl.* 290—293) toonde aan, dat de hoofdbepalingen in de oudste geschiedenis van den koningstijd bekend waren, en dat o.a. Saul met den geest van deze wetten overeenstemde.

15) Worden wij èn door den Elohist, een Efraëmietisch geschrift, èn door het feit, dat de grootste geestelijke bloei in de 9e en 8e eeuw in het Noorden bereikt werd, naar het Rijk der Tien Stammen verwezen, als wij ons nader willen bepalen, denken wij onwillekeurig aan de priesterschap van Bethel. Het koninklijk heiligdom aldaar

(Amos 7 : 13) had veel grooter beteekenis dan men op gezag van den Judeeschen schrijver van *Koningen* zou vermoeden. De tempel daar was ouder dan die van Jeruzalem, die slechts twintig jaren had bestaan, toen het rijk verscheurd werd. Met dien van Dan moest hij wel wedijveren, maar dit noordelijkste heiligdom, dat veel van de Syriërs te lijden had, kon den strijd niet volhouden. Bethel's priesterschap was zeker machtig en velen ook in andere heiligdommen zullen zich gehouden hebben aan de beslissingen dáár verkondigd. (Verg. Oort, *Oud. Isr. Rechtswezen*, *bl.* 19, 23) [1]).

---

Volledigheidshalve herinneren wij ten slotte, dat het Verbondsboek niet het eenige letterkundige voortbrengsel geweest is op wetgevend gebied uit de vóór-Deuteronomische periode. Behalve de Verbondswoorden,

---

[1]) Onze paragraaf over 't Verbondsboek was reeds in haar geheel op schrift gesteld, toen wij de grondige onderzoeking in handen kregen van Bruno Baentsch, *Das Bundesbuch*, *u. s. w.*, *Halle a. S.*, 1892. Wij moeten ons dus beperken tot enkele mededeelingen. Volgens B. heeft niet Rd (Deuteronomische redactor) maar Rj (de Jehovistische) reeds 't werk ingelascht op zijn tegenwoordige plaats, n.l. bij den Sinaï S. 88. Argumenten, niet van gewicht ontbloot, voert hij aan, dat 't oorspronkelijke verhaal deze wetgeving te Kades plaatste (S 86 ff.) Zeer uitvoerig handelt B. over den oorspronkelijken vorm van dit wetboek (S. 26—58) en over de verhouding tot J en E (S. 59—91). Hij acht 't samengesteld uit משפטים (rechtsbepalingen) 21 : 1—22 : 16, gedeeltelijk overgebleven, en דברים (woorden v. Jahve, zedelijke voorschriften) 20 : 22—26 en 22 : 17—23 : 19. De eerste kunnen volgens B. vóór-profetisch zijn (9e eeuw), de andere onder profetischen invloed (8e eeuw), zie S. 119 ff. Het oorspronkelijk wetboek was aan den eenen kant uitvoeriger (S. 44, 45) terwijl aan de andere zijde er ook aan toegevoegd is (S. 45—59). Over oorspronkelijke pentaden spreekt hij S. 16 en 40 en verwerpt beslist 't oordeel van Rothstein e. a. dat de dekaloog 't ordenend beginsel van dit boek zou zijn (S. 39). De naam Verbondsboek in Ex. 24 : 7 werd door den oorspronkelijken verhaler niet aan deze verzameling maar aan de Verbondswoorden toegekend (S. 76).

ons door den Jahvist bewaard in Ex. 34 : 10—28 [16]), moeten ook de bepalingen in Ex. 13 : 2, vs. 11—16 en vs. 3—10 tot dit tijdvak in hoofdzaak gebracht worden [17]). Bovendien moet er nog een opteekening van wetten bestaan hebben, die den Deuteronomist tot bron verstrekte nevens het Verbondsboek, welker voorschriften (gewijzigd) vooral hun plaats vonden in Deut., 21—25 en in de »Heiligheidswet" van Lev. 17—26 [18]).

[16]) Reeds een en andermaal spraken wij over deze Verbondswoorden, die men 't kleine Verbondsboek zou kunnen noemen. (Verg. § 1, n. 3, § 7, n. 3, n. 6.) De kern is de zoogenaamde „tweede dekaloog", doch zooals 't stuk nu voor ons ligt, is 't later herhaalde malen in Deuteronomischen geest omgewerkt.

[17]) Ex. 13 : 2, een gebod over de heiliging van alle eerstgeboorten aan Jahve, is nader uitgewerkt in vs. 11—16. Parallel zijn in 't Verbondsboek Ez. 22 : 28*b*, 29 en in de Verbondswoorden Ex. 34 : 19, 20*ab*. De Deuteronomist (Deut. 15 : 19—22 en par. pll.) kende deze bepalingen. In Ex. 13 : 3—10 hebben we een thora over het eten van Massōth. En in 't Verbondsboek (Ex. 23 : 15) èn in de Verbondswoorden (Ex. 34 : 18) wordt naar deze thora, waarschijnlijk door een lateren redactor, verwezen.

[18]) Het Verbondsboek was blijkbaar niet de eenige bron voor den schrijver van Deuteronomium. Ook andere geschreven wetten stonden hem ten dienste. Dat hij die andere wetten niet uit de mondelinge overlevering putte, maakt men op uit het verschil van spraakgebruik. Daarnaast gewaagden wij ook van de „Heiligheidswet", ons omgewerkt in Lev. 17—26 bewaard. Dezen codex rekent men als het oudste gedeelte van de priesterlijke wetgeving. Ook hierin vindt men enkele bepalingen terug met

de bedoelde plaatsen in Deuteronomium parallel. Zie bij Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, *bl.* 259 *vv.* het bewijs geleverd, dat de codificatie in Lev. 17—26 jonger is dan die in Deuteronomium.

Men mag dus van deze bronnen voor de kennis van Israël's oudste recht niet dan met de grootste behoedzaamheid gebruik maken. Zoo rust de wet over „Kilaïm" (Deut. 22 : 5, 9—11) zeer zeker op een oud gebruik, maar in de bepaling van wat „Kilaïm" was, verschilden de onderscheidene autoriteiten. De Deuteronomist rekende er ook onder de kleederverwisseling tusschen man en vrouw en het ploegen met os en ezel. De priesterlijke wetgever (Lev. 19 : 19) heeft dit niet, maar verbiedt wel het laten paren van twee diersoorten. Dit laatste is waarschijnlijk een jonge uitbreiding, want muilezels komen in David's tijd voor (2 Sam. 13 : 29, 18 : 9, 1 Kon. 1 : 33, 38, 44) en ook nog later (1 Kon. 10 : 25, 18 : 5 enz.). Zoo doelen de voorschriften over het leviraatshuwelijk (Deut. 25 : 5—10 en Lev. 18 : 16, 20 : 21) op een overoude gewoonte (verg. Gen. 38). Maar de priesterlijke wetgever brengt op zijn standpunt belangrijke wijzigingen aan.

---

## § 8.

### DE OUDSTE OVERGEBLEVENE GESCHRIFTEN DER PROFETEN.
### JEZAIA 15 EN 16, AMOS, HOZEA.

---

In het opschrift van deze paragraaf ligt de mogelijkheid opgesloten, dat er profetische geschriften bestaan hebben ouder dan die, welke het historisch

onderzoek ons als de oudste leert kennen. Dat niet alle geschriften door profeten vervaardigd bewaard zijn, zal ieder wel voor waarschijnlijk houden. Toch is het niet waarschijnlijk, dat er vele oudere letterkundige voortbrengselen van Israël's profeten verloren zijn geraakt. Immers de geschiedenis der profetie verzet zich tegen zulk eene onderstelling. De alleroudste profeten waren mannen van de daad; de oudste Godsmannen, van wie ons geschriften bewaard zijn, waren voornamelijk mannen van het woord; eerst in de jongste periode wordt het vervaardigen van een profetisch geschrift doel hunner werkzaamheid [1]).

In het boek *Jezaia*, dat zoovele jongere bestanddeelen bevat, die aan den profeet van dien naam niet kunnen worden toegekend, is merkwaardiger wijze ook bewaard een profetie, die zich als door den profeet overgenomen doet kennen, en hoogst waarschijnlijk het oudste profetische geschrift is, dat tot ons is gekomen. Het is *'t orakel over Moab* in Jez. 15, 16 : 1—12, dat zich ook door taal, stijl, gezindheden en inhoud als niet afkomstig van den koning der profeten doet kennen. De inhoud wijst ons op een Judeesch profeet, die in 't begin der achtste eeuw vóór Chr. geprofeteerd heeft (± 780). Zijn naam is ons onbekend, een toon van medelijden met Moab klinkt er in door, maar deze profeet openbaart niet 't geestelijk inzicht van een Amos of Jezaia [2]),

[1]) Men vergete nooit, dat ons in het Oude Testament slechts een overblijfsel van Israël's litteratuur bewaard is, zooals dat uit de groote katastrophe, de Babylonische ballingschap, is gered. Van vele profeten is ons de naam

niet eenmaal bekend, in de historische boeken worden Amos, Hozea en vele anderen zelfs niet genoemd. Als hunne profetieën niet bewaard waren, zouden wij hen niet eenmaal bij name kennen. Maar zoo is 't ook in 't afgetrokkene mogelijk, dat er geschriften verloren geraakt zijn van mannen, wier namen ons in de geschiedboeken vermeld zijn. Toch is dit niet waarschijnlijk. De geschiedboeken, die over Samuël en Elia b.v. zoo uitvoerig handelen, zouden ons dit allicht verhalen. Alleen het jongste geschiedboek, Kronieken, gewaagt (2 Kron. 21 : 12 vv.) van een brief door Elia aan den koning van Juda geschreven. Maar, afgezien van de zwakke historische waarde van dit bericht van circa 250 vóór Chr., is dit toch niet wat wij met een profetisch geschrift bedoelen.

De geschiedenis der profetie verdeelt men naar haren inhoud 't best in drie hoofdperioden. De alleroudste profeten waren mannen van de *daad*, de oudste der kanonieke profeten waren mannen van het *woord*, de jongste onder hen mannen van het *schrift*. Het onderscheid tusschen die drie perioden is niet absoluut, de eigenaardigheden loopen in elkander, toch kan men hen uit deze drie gezichtspunten het best beoordeelen.

Mannen als Mozes, Samuël en Elia hebben zeer zeker ook door hun woord getuigd, maar de beteekenis van hun optreden lag toch voornamelijk in iets anders. Zij grijpen handelend, vaak geweldadig, in den loop der gebeurtenissen in, hun getuigenis zet zich om in daden, zij leiden de staatkunde vaak anders dan door hun woord (Debora, Ahia, Eliza).

Tusschen Eliza en den oudsten profeet, van wien wij een uitvoerig geschrift hebben (Amos), is een halve eeuw verloopen. Hun kracht zoeken Jahve's tolken nu meer uitsluitend in het woord. Hun boodschap aan het volk is een andere geworden, zij zijn boetgezanten, die de doods-

klok over hun volk moeten luiden. Dat dwong hen wel om de handen van het staatsbestuur af te houden. Men zou zulk ingrijpen ook niet meer geduld hebben. Maar daarmede gaat gepaard een dieper inzicht in de toestanden en in Jahve's plan met Zijn volk. Zij hadden gezien, dat verandering van personen en dynastiën (het huis van Omri en van Nimsi) geen wezenlijke verandering aanbracht, al had 't volk sinds Elia voor Jahve en tegen den Baäl gekozen. De ellende door de Syriërs over Israël gebracht had hen wakker gehouden en zij erkenden, dat het ware Israël, waarmede Jahve Zijn plan kon volvoeren, alleen door den dood heen gered kon worden. Hun oog is gericht — al zien allen dit niet even klaar — op het geestelijk Israël. Zij bedoelen een inwendige verandering van hun volk en daartoe kan alleen het woord dienen.

Nu valt juist in 't laatst der 9e en in 't begin der 8e eeuw de opkomst der Israëlietische letterkunde. De beschaving is meer algemeen geworden, er wordt meer gelezen. Dat doet de profeten naar de pen grijpen, om ook langs dezen weg invloed te oefenen, tevens met de stille hoop, dat wellicht een volgend geslacht zal luisteren naar de vermaningen, die de tijdgenooten veracht hebben. Zoo zijn de mannen der tweede periode ook auteurs, zij hebben zelfs meer gedaan dan hun orakels opgeteekend, zij hebben naar aanleiding van hun prediking een boek samengesteld, vaak kunstig in elkander gezet (Amos). Maar toch is 't schrijven bij hen secundair, middel, geen doel. Hunne geschriften zijn reproductiën van hun gesproken woorden.

Zoo is 't niet met de profeten van het derde tijdvak, van wie Ezechiël als een type zou kunnen gelden. Deze nebiim vervaardigen blijkbaar boeken, opdat zij bestudeerd zouden worden. Het door hen gesproken woord is niet veel meer dan een aanleiding tot het schrijven, want wat ons van hen bewaard is, herinnert aan een mondeling ge-

tuigenis slechts zeer zwak (Ezechiël, Haggaï, Zacharia, Maleachi).

[2]) Jesaia 15 en 16 bevatten eigenlijk twee godspraken, 1°. Cap. 15 : 1—16 : 12 en 2°. Cap. 16 : 13, 14. In de laatste twee verzen is Jezaia zelf aan 't woord, maar hij verklaart, dat de voorafgaande woorden „uit oude dagen" dagteekenen. „Dit is het woord, dat Jahve tegen Moab gesproken heeft in vroegere dagen (מֵאָז)" vs. 13. Zijn eigen orakel over Moab (vs. 14) sprak hij uit òf toen Sargon's schrikbewind over de landen aan de Middellandsche zee nog in kracht was (Cornill, *Einl.*, *S.* 140), òf na Sargon's dood, toen verschillende Palestijnsche staten de gelegenheid gekomen achtten om het Assyrische juk af te schudden en Jezaia ook tegen andere omliggende natiën geprofeteerd heeft.

De inhoud van de aangehaalde profetie is deze: een schrikkelijke vijand stort zich verwoestend op Moab, vluchtelingen uit dat volk trekken de „beek der steppe" over, d. i. de zuidelijke grens van Moab. Zoo komen ze op Edomietisch grondgebied en zenden nu een gezantschap naar Sion om opname en bescherming.

Hieruit leeren wij 1°, dat de vijand uit het Noorden kwam, en 2°, dat Edom in die dagen aan Juda onderworpen was. Hitzig (*Des Propheten Jona Orakel über Moab*, 1831) meende, dat Jona ben Amittai uit Gath Hefer (2 Kon. 14 : 25), de tijdgenoot van Jerobeam II, de auteur er van was. En hierin vond hij veel navolging. Maar men vergat, dat, als Moab werkelijk door Jerobeam II veroverd ware, dit wel in 2 Kon. 14 : 25 vermeld zou zijn; dat er een zeker medelijden met Moab uit spreekt, dat bij deze onderstelling kwalijk past; en dat nog wel andere profeten in die dagen over Moab geprofeteerd kunnen hebben. Dat velen echter Hitzig zoo gereed en zoo lang gevolgd hebben, moet hieruit verklaard worden, dat

hij terecht deed zien, hoe volmaakt goed dit stuk in de periode van Jerobeam II past. Èn Israël èn Juda, onder Jerobeam's tijdgenoot Uzzia, waren tot hoogen bloei en groote macht gekomen. Edom was aan Uzzia onderworben (2 Kon. 14 : 22), en nu begrijpen wij, waarom de Moabietische vluchtelingen naar Sion een gezantschap om bescherming en opname zonden. En zoo is het ook verstaanbaar, dat een Judeesch profeet, van deze gebeurtenissen op de hoogte, het oordeel van Jahve over Moab uitspreekt.

Over ondergeschikte punten is er, vooral ook door de geschondenheid van den tekst, verschil, maar in hoofdzaak zijn de meeste uitleggers het over den vóór-Jezaiaanschen oorsprong van Jez. 15 en 16 : 1—12 eens (verg. Kuenen, *H. C. O².*, *II*, *bl.* 77 en Cornill, *o. c.*, *S.* 139). Doch sommige meenen op grond van Jeremia 48, waar enkele verzen uit Jez. 15 en 16 voorkomen, dat deze profeet nog een veel kortere redactie zou gekend hebben, zoo b.v. Oort, *Theol. Tijdschr.*, 1887, *bl.* 51—64. Maar men kan even goed aannemen, dat Jeremia van dit stuk een zeer vrij gebruik maakte (Kuenen, *o. c.*, *bl.* 74 *v.*).

Er is in 't stuk iets ongemakkelijks en tegelijk wijdloopigs, dat een vrij hoogen ouderdom doet vermoeden. En er is niets in, dat ons te kennen geeft, dat deze auteur met dezelfde diepe geestelijke inzichten als een Amos of Hozea bezield zou zijn geweest.

---

Voor verreweg de meeste onderzoekers staat het vast, dat onder de geschriften der kanonieke profeten het boek van Amos het oudste is. De inhoud bevestigt de juistheid van het opschrift (1 : 1), dat het plaatst in »de dagen van Uzzia van Juda en Jero-

beam van Israël". Het kan ± 760 vóór Chr. geschreven zijn [3]). De aanleiding tot zijn schrijven ligt in Amos' optreden als tolk van Jahve te Bethel tegen Amazia, den priester van het koninklijke heiligdom (7 : 10—17). Maar wat hij toen heeft gesproken, heeft hij vrij weêrgegeven in het boek, dat ons is overgeleverd. De kunstige vorm getuigt daarvoor, terwijl ons Cap. 1 : 1 doet zien, dat hij minstens twee jaren na dit optreden zijn geschrift samenstelde [4]).

Het kan ons verwonderen, zooveel kunst aan te treffen in het boek van dezen Judeeschen veehoeder [5]). Doch deze verwondering wijkt, als wij zien, hoe hij bekend is met de geschiedenis van Israël en zijne naburen, hoe geheel zijn geschrift getuigenis aflegt van een helderen blik, en hoe zijn taal zuiver, zijn stijl gekuischt is. Op Amos' eenvoudige afkomst te smalen, getuigt dus van partijdigheid, maar verraadt ook tevens onkunde omtrent de Semietische oudheid [6]).

De tekst heeft geleden door afschrijvers, doch, al blijft het mogelijk, dat in de lange geschiedenis, van de opteekening (± 760 vóór Chr.) tot op de verzameling van het *Dodekapropheton* (± 300—200 vóór Chr.), menig vers geïnterpoleerd kan zijn — de plaatsen, welke tot dusverre als zoodanig zijn aangewezen, behoeven niet op dringende gronden aan Amos ontzegd te worden [7]). Zijn boek ademt een geest van diep zedelijken ernst, vrucht van zijn verkeer met den levenden God, die hem vergunde een blik te slaan in Zijn plan met 't volk Israël [8]).

[3]) De inhoud van Amos' geschrift is geheel in overeenstemming met de tijdsbepaling van het opschrift. De

historische achtergrond is geheel die, welken wij onder Jerobeam II kunnen verwachten: groote rijkdom en weelde, maar daarmede gepaard gaande zedelijke verslapping, weelderigheid en overmoed der rijken, lichtzinnigheid tegenover het dreigend gevaar. Eer aan het midden of einde van Jerobeam's langdurige regeering hebben wij te denken (760—750) dan aan het begin. Immers in H. 6 : 14 noemt hij als grens van Israël „van Hamath tot aan de Beek der Steppe", 't geen wijst op de voltooiing zijner overwinningen. Tusschen 773 en 767 zijn de Assyrische legers tot driemalen toe tot den Libanon doorgedrongen, waarin Amos de voorteekenen gezien kan hebben van 't naderend oordeel over zijn volk. Wanneer Cap. 8 : 9 op de zonsverduistering van 763 kon slaan, dan hadden wij daarin eene nog nadere tijdsbepaling, doch dit is onzeker. In elk geval staat het vast, dat Hozea, die iets later leefde, zijne profetiën gekend heeft. Dit leidt er toe hem dichter bij 760 dan bij 750 te plaatsen (Cornill, *o. c.*, *S.* 176).

[4]) Amos' profetieën splitsen zich in twee deelen H. 1—6 en H. 7—9 of in drie, wanneer men H. 1 en 2 als een inleiding van de volgende hoofdstukken onderscheidt.

1° In H. 1 en 2 vinden wij de eerste aankondiging van het gericht. Er komt een onweder op, dat zich over de geheele nabuurschap, doch 't zwaarst over Israël ontlast. Eerst worden de zes naburen genoemd: Damaskus, Filistaea, Tyrus, Edom, Ammon, Moab; dan komt Juda aan de beurt, en eindelijk wordt meer uitvoerig over Israël gehandeld. 2° In H. 3—6 treffen wij een uitvoerige strafaankondiging aan, voorafgegaan door een beschrijving van Israël's zonden. 3° H. 7 : 1—9 : 10 bevat vier strafbedreigingen in visioenen, *a*) van de sprinkhanen, *b*) van 't vuur, *c*) van 't paslood, *d*) van den ooftkorf. Tusschen het derde en vierde visioen staat de ontmoeting te Bethel (7 : 10—17). Na het vierde visioen de schildering van

't eindgericht; doch zóó kon de profeet niet eindigen, daarom in H. 9 : 11—15 de belofte van herstel der Davidische dynastie en een voorspelling van voorspoed voor het gelouterde Israël.

Het spreekt wel van zelf, dat de profeet in deze volgorde zijne profetiën niet heeft uitgesproken. Hij zou dan tehuis gekomen terstond alles moeten hebben opgeschreven, en na 't bericht van zijn wegzending uit Bethel er nog 't geen na H. 7 : 17 volgt aan toegevoegd hebben. Maar reeds de kunstige samenstelling (Kuenen, *o. c.*, *bl.* 360) past niet bij 't enthusiasme, dat hem moet gekenmerkt hebben. Doch bovendien in 't opschrift komt de tijdsbepaling voor „twee jaren vóór de aardbeving." Wij weten niet welke aardbeving dit geweest is, maar 't is toch duidelijk, dat hij daarna heeft geschreven. Dus dan waren er sinds zijn optreden minstens twee jaren verloopen. Daarbij komt nog iets. In H. 1 en 2 wordt elke strafbedreiging ingeleid met deze woorden: „om drie overtredingen van Damaskus enz., en om vier zal Ik *het* niet afwenden" (1 : 3 enz.). Wat kan dat onbepaalde woordje „*het*" anders zijn dan het oordeel, dat Amos vroeger reeds in naam van Jahve had aangekondigd?

Nu is 't een weinig beloonend werk om te vragen, waar de woorden door Amos te Bethel gesproken te vinden zijn. Sommigen denken aan H. 3 (Knobel, Haevernick, Keil), anderen aan H. 7 : 1—9 (Ewald), weêr anderen, dat het de visioenen (H. 7 vv.) geweest zijn, vrij gereproduceerd in ons boek (Cornill). In de volheid van zijn hart zal hij wel veel gezegd hebben, dat elders een plaats in zijn geschrift gevonden heeft, dan waar de geleerden het zoeken. Alleen is dit waarschijnlijk, dat toen Amos in naam van Jahve sprak: „Izaäk's hoogten zullen verwoest en Israël's heiligdommen verstoord worden; en Ik zal tegen Jerobeam's huis opstaan met het zwaard" (H. 7 : 9) — dat

toen de opperpriester van den tempel hem verbood verder te spreken en hem smadelijk wegzond. Want dat geeft de samenstelling van het boek en de bevreemdende plaatsing der gebeurtenis te Bethel te vermoeden.

[5]) Over de vraag of Amos wel een Judaeër was, is veel geschreven. Om geheel zijn optreden in 't Noordelijke Rijk en om enkele trekken in zijn geschrift meende men te moeten oordeelen, dat hij een Efraëmiet was. Het in H. 1 : 1 genoemde Thekoa zou dan niet 't bekende Judeesche stadje zijn aan den rand der woestijn van Juda, maar een onbekend plaatsje in het Noorden. Vooral prof. Oort (*Theol. Tijdschr.*, 1880, *bl.* 122—129) en H. Zeydner (*Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1886, *bl.* 548 *vv.*) hebben zich daarvoor verklaard. Dr. J. Z. Schuurmans Stekhoven (*Theol. Studiën*, 1889, *bl.* 222 *vv.*) en prof. Kuenen (*H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 355 *v.*) verklaarden er zich tegen. Toen heeft Oort in 't *Theol. Tijdschrift*, 1891, *bl.* 121 *vv.*) de zaak nog eens ter sprake gebracht en kwam nu tot 't besluit, dat in H. 1 : 1 wel 't Judeesche stadje Thekoa bedoeld was, maar dat de Efraëmiet Amos daarheen later zich verplaatst heeft. „Die was onder de veehoeders van Thekoa" beteekent, zegt Oort, slechts „die leefde onder de Thekoietische veehoeders", niet „die een der veehoeders uit Thekoa was" (Ewald). Amos was dus een sycomorenkweeker, een Efraëmietisch burger, die later onder de herders van Thekoa woonde, nadat hij uit zijn land was gejaagd. Zoo zou dan zijn Judeesch standpunt verklaard zijn in Cap. 1 : 2[a] en 9 : 11, terwijl dan tevens duidelijk wordt, dat buiten het opschrift om, en niet lettende op de genoemde plaatsen, niemand er aan denken zou Amos tot een Judaeër te maken.

Deze oplossing beveelt zich wel aan, omdat zij aan beide zienswijzen recht laat wedervaren. Maar men vergete niet, dat de beteekenis van בולס שקמים (7 : 14) onzeker is, dat

Amos' hoofdbedrijf het veehoeden was: „Jahve nam mij van achter de kudde" (7 : 15), en dat, al ligt Thekoa te hoog dan dat daar sycomoren gegroeid kunnen hebben, Amos als half boer, half herder, wel elders zijn boomgaard kan bezeten hebben. Al moeten de duistere woorden van 7 : 14 dus, zooals Oort wil, door *sycomorenkweeker* vertaald worden, dan is daarin nog geen grond gelegen om den profeet te doen verhuizen naar het Noorden. Een zeer klein gedeelte van 't jaar behoefde hij maar naar een lager gelegen deel van Juda te gaan om daar zijn „wilde vijgen" in te zamelen. En wat 't standpunt van 't boek betreft, als ontwikkeld Judaëer kan hij genoeg belangstelling voor 't broedervolk gevoed hebben, om te spreken zooals hij gesproken heeft [1]).

[6]) Dr. A. Pierson zou in *Eene studie over de geschriften van Israël's Profeten*, *Amsterdam*, 1877, *bl.* 64 zeker niet op dien minachtenden toon over Amos als landbewoner tegenover de stedelingen van Samaria geschreven hebben, als hij bedacht had, dat de toestand in die oud-Semietische maatschappij een geheel andere was dan bij ons. Het onderscheid tusschen bepaalde standen was daar niet zoo groot en vooral ging dat niet, gelijk bij ons, gepaard met zulk een groot verschil in ontwikkeling. Amos blijkt dan ook goed op de hoogte te zijn van de geschiedenis zijns volks en van de omliggende natiën (2 : 9 v., 3 : 1 v., 4 : 11 v., 5 : 25, 6 : 2, 5, 9 : 7), zijn blik is daardoor verruimd en verhelderd, terwijl zijn streng zedelijke gezindheid hem boven den nationalen trots verheft.

---

[1]) In Amos 4 : 10 is עם שבי סוסיכם meer een Arabische dan een Hebr. vorm van coördinatie (Wellhausen, *Skizzen*, *V*, *S.* 79). En zulk een Arabisme verwacht men toch eer bij een Judaeër dan bij een Efraemiet. De bezwaren van Zeydner (verg. n. 7) tegen den Mas. tekst van dit vers zijn overdreven.

Hij stond dus in alle opzichten eer hooger dan lager dan vele inwoners der stad Samaria.

Omdat hij zelf verklaart een landbewoner te zijn, is men sinds Hieronymus gewoon hem „rusticus" te noemen en op voorgang van dezen kerkvader (*Praef. Amosi*) van hem te getuigen, dat hij „imperitus sermone, sed non scientia" is. Dat „imperitus sermone" is een legende, alleen gegrond op Amos' afkomst. Kenners van de Semietische wereld zouden deze gevolgtrekking nooit hebben gemaakt. Aan de hoven van machtige emirs en kalifen treden nog in latere eeuwen Arabieren uit de woestijn op zonder eenige beschroomdheid, terwijl zij om hun taal juist bewonderd worden. Voor Arabische grammatici, b.v. bij commentatoren van den Koran als Beidhawi, is 't oordeel van woestijnarabieren in kwestiën van taal vaak beslissend. In zuiverheid van taal staan de oude woestijnzangen hooger dan de latere Arabische gedichten. Het Hebreeuwsch is in menig opzicht een gebrekkige taal, b.v. totaal ongeschikt voor wijsbegeerte, maar om gemoedsbewegingen weêr te geven is zij zeer geschikt. En de beste schrijftaal is die welke 't zuiverst de gesprokene teruggeeft. (Verg. Robertson Smith, *Prophets*, *p.* 125 *sq.*, *Holl. vert. bl.* 145).

Uit zijn geschrift zelf kennen wij Amos juist als een zeer goed en gelukkig auteur. Uit 't oogpunt van stijl bezien, staat deze „ossenherder" zelfs hooger dan een man uit den geleerden stand dier dagen, Hozea, die waarschijnlijk een priester was. Van „boerschheid" is geen sprake, of men moet het „boersch" achten, dat hij vaak beelden aan het landleven ontleent (3 : 4, 5, 8, 5 : 17, 9 : 9), en dat hij Gods almacht had verstaan uit de verschijnselen der natuur (4 : 13, 5 : 8, 9 : 5, 6). Prof. Driver (*Intr. p.* 297) heeft een juiste karakteristiek van Amos' letterkundige verdiensten gegeven in de volgende woorden: „His

language, with tree or four insignificant exceptions, is pure, his style classical and refined. His literary power is shown in the regularity of structure, which often characterizes his periods, as 1, 3—2, 6. 4, 6—11 (the fivefold refrain), and the visions (7 : 1. 4. 7. 8, 1); in the fine climax 3, 3—8; in the balanced clauses, the well chosen images, the effective contrasts, in such passages as 3, 15. 5, 2. 21—24. 6, 11. 8, 10. 9, 2—4: as well as in the ease with which he evidently writes, and the skill with which (as shown above) his theme is introduced and developed. Anything of the nature of roughness or rusticity is wholly absent from his writings. His regular, flowing sentences form a remarkable contrast with the short, abrupt clauses which Hosea loves. It is true, in the command of grand and picturesque imagery he is not the equal of Isaiah; nevertheless his thought is often finely expressed (1, 2. 5, 24. 8, 8. 9, 5*f*); and if, as compared with other prophets, images derived from rural life somewhat preponderate, they are always applied by him aptly (e. g. 3, 4. 8. 5, 8, 16. 17. 19. 9, 9), and never strike the reader as occurring too frequently, or as out of place."

[7]) De tekst is hier en daar door afschrijvers bedorven, vele plaatsen zijn daardoor zeer moeielijk te interpreteeren of moeten door conjectuur of naar de lezing van de LXX verbeterd worden. Men vergelijke de verschillende commentaren, Oort, *Theol. Tijdschr.*, 1880 en H. Zeydner, *Theol. Stud.*, 1886, *bl.* 197 *vv.* over Amos 6 : 9, 10, 2 : 14—16, 8 : 3, en 1888, *bl.* 294 *vv.* over Cap. 4 : 10, en 7 : 7, 8.

Het eerst heeft Duhm, *die Theol. der Proph.*, *Bonn*, 1875, *S.* 119, de profetie over Juda, 2 : 4 v., en de lyrische intermezzo's 4 : 13, 5 : 8 v., 9 : 5 v., als interpolaties aangeduid. Wellhausen, *Proll. S.* 349 *n.* 2, 3[e] *Ausg. S.* 436 *n.* wil daarbij nog alle plaatsen gevoegd hebben,

die over Juda handelen (verg. ook *Skizzen u. Vorarbeiten*, *V*, *Berlin*, 1892, *S.* 69 *ff.*) Oort, *Theol. Tijdschr.* 1880, *bl.* 116—122, voegde daar nog bij 5 : 1—3, 8 : 11 v., 6 : 14, 3 : 1 v., 5 : 13—15. Zie over nog anderen Cornill, *o. c.*, *S.* 176, en Kuenen, *H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 361. Aldaar heeft Kuenen verklaard, dat z. i. „de meeste verzen, die onder verdenking van onechtheid liggen, den profeet ten onrechte worden ontzegd.” Oort heeft *Theol. Tijdschr.*, 1891, *bl.* 125, toegegeven „dat de bezwaren in 1880 tegen de echtheid ingebracht overdreven zijn”, en wil nu zelfs Cap. 5 : 7 redden door een betere vertaling, welk vers Kuenen als een glosse wilde schrappen. Wel blijft hij H. 2 : 4 v. vreemd vinden, maar aan Robertson Smith, *Prophets of Israël*, *Edinburgh*, 1882, *p.* 398 (*Holl. vert.*, *bl.* 463), geeft hij toe, dat de uitdrukking „thora van Jahve verwerpen” wel degelijk een vóór-Deuteronomische zegwijze is, op grond van Jez. 5 : 24, en Ex. 18 : 16.

[8]) „Gaan wel twee te zamen zonder dat zij [bij afspraak] zijn te zamen gekomen?” (3 : 3) . . . . . . „Alzoo doet de Heer Jahve geen ding, dan na vooraf zijnen raad onthuld te hebben aan zijne knechten de profeten”, (3 : 7, verg. Gunning, *De Godspraken van Amos*, *Leiden*, 1885, *bl.* 54.) De profeet ziet ’t ware verband tusschen oorzaak en gevolg in de gebeurtenissen, die hij beleeft, omdat hij in Jahve’s verborgen raad (סוד) een blik mocht slaan. Hem is zijn God nabij in de stem des donders in de woestijn, maar ook in die feiten, waarvan de donder slechts een zwak beeld mag heeten. Er is een zekere intimiteit tusschen Jahve en Zijn profeet. En Jahve is voor Amos geen volksgod, maar de ware God, die uit al de geslachten des aardbodems Israël had uitverkoren (3 : 2). Theoretisch, voor zijn verstand, moge hij geen monotheïst zijn geweest, praktisch was hij ’t wel. Hier is aanraking met den levenden God, met wat naam Hij ook genoemd worde; en wij, die

de geschiedenis kennen, weten, dat Amos niet gedwaald heeft, als hij geloovig vasthield aan het zedelijke wereldplan van den God van Israël.

---

De Jeruzalemsche schriftgeleerden hebben bij de verzameling van het *Dodekapropheton* Hozea vóóraan geplaatst, in de meening, dat hij de oudste der »twaalf kleine profeten" was. Doch de inhoud van zijn geschrift doet hem ons kennen als een jonger tijdgenoot van Amos [9]).

Hozea, de zoon van Beëri, was een Efraëmiet, waarschijnlijk een priester. Zijn ongelukkig huwelijksleven was de lijdensschool, waarin hij werd gevormd. In die droevige gebeurtenissen zag hij het beeld van de verhouding van Israël tot zijnen God [10]).

In 't eerste gedeelte van zijn boek (Cap. 1—3) werkt hij deze gedachte uit, terwijl het tweede deel (Cap. 4—14) 't beste verstaan wordt als een overzicht van Hozea's prediking door hem aan 't einde zijner loopbaan opgeschreven [11]). Tegenover Amos, bij wien het zedelijke vooral op den voorgrond treedt, treft bij hem meer het religieuse element. Hij is een gevoelsmensch, met een echt priesterlijk hart voor zijn volk, 't naast verwant aan een Jeremia [12]). Zijn stijl draagt 't kenmerk van hartstochtelijk gevoel, maar de tekst is helaas zeer bedorven tot ons gekomen. In weerwil van de moeielijkheid, die Cap. 1—3 ons aanbieden omtrent 't feitelijke, dat er aan ten grondslag ligt, is de bedoeling daarvan beter te vatten dan van Cap. 4—14 [13]). Dat er interpolatiën moeten worden aangenomen in een boek, dat in de Deuteronomische

periode zeker met instemming gelezen werd, is wel waarschijnlijk, maar dat alle teksten, die over Juda en het Davidische koningshuis handelen, van een latere hand zouden zijn (onder Jozia) steunt op een verklaring van de profetie, die niet behoeft aanvaard te worden [14]).

[9]) De onderstelde meening der Jeruzalemsche schriftgeleerden (verg. mijn *Kanon des O. V.* sub voce *Dodekapropheton*) rust waarschijnlijk op Cap. 1 : 2 „*het begin* van Jahve's woord door Hozea." Maar hij blijkt Amos te kennen, dus is het ook daarom beter hem iets lager dan dezen te stellen Ook ontwaart men reeds bij een eerste kennismaking, dat Hozea dichter bij de droeve feiten stond, die Amos nog slechts uit de verte zag. Het opschrift (1 : 1) zal wel oorspronkelijk slechts de bepaling bevat hebben „in de dagen van Jerobeam den zoon van Joas, den koning van Israël", terwijl de woorden: „en in de dagen van Uzzia, Jotham, Achaz, Hizkia, de koningen van Juda" er later bijgevoegd zijn naar 't voorbeeld van 't opschrift boven 't boek *Jezaia.* (Argumenten hiervoor bij Driver, *Intr.*, *p.* 282 *sq.*). Uzzia en Jotham waren echter nog wel zijn tijdgenooten, doch de regeering van Achaz en Hizkia schijnt hij niet meer beleefd te hebben. Immers, hij gewaagt nergens van den Syrisch-Efraëmitischen oorlog (onder Achaz), noch van den val van Samaria (722, 6e jaar van Hizkia). Men kan Hozea het best plaatsen tusschen 755 en 735 vóór Chr. Hiertegen strijdt niet, dat hij over Israël's verhouding tot Assur en Egypte zich uitlaat (5 : 13, 7 : 11, 8 : 9, 10 : 6, 12 : 2 (c.f. 8 : 13), 9 : 3, 11 : 5, 11). Immers, al bericht ons slechts 2 Kon. 17 : 4 uitdrukkelijk van Hozea ben Ela (Israël's laatsten koning), dat hij tegen Assur een verbond met Egypte sloot, zoo is 't toch waarschijnlijk, dat er ook vroeger een Egypti-

sche partij bestond, die b.v. tegenover Menahem's politiek (2 Kon. 15 : 19 v.) hulp bij den Farao zocht. Alleen wanneer bewezen ware, dat in Cap. 10 : 14 („gelijk Salman Beth-Arbel verwoestte") van Salmanezar sprake was, die eerst in 727 op den troon kwam, zouden wij Hozea's werkzaamheid lager moeten doen afdalen. Maar 't voorzichtigst is het wel om aan te nemen, dat wij noch van Salman, noch van zijn wraak op Beth-Arbel iets naders weten. Voor de duistere chronologie van dit tijdvak vergelijke men o. a. H. Zeydner, *Theol. Stud.*, 1887, *bl.* 1 *vv.* en 427 v.

[10]) Dat Hozea een burger van het Noordelijke Rijk was, is duidelijk. Met Efraïm houdt hij zich voornamelijk bezig, ongeveer 40 malen wordt het door hem genoemd, terwijl in de slotprofetie (14 : 2—9) Juda niet eens voorkomt. Als hij van „het land" spreekt (1 : 2), bedoelt hij N.-Israël, en met „onzen koning" (7 : 5) meent hij den koning van Israël. Sommigen meenen ook, dat enkele eigenaardigheden van zijn taal en stijl op zijn noordelijke afkomst wijzen. Zijn bekendheid met Amos is voor degenen, die ook dezen oudsten ziener voor een Efraemiet houden, natuurlijk geen bezwaar, maar ook voor ons behoeft dat niet te gelden, daar hij door geestverwantschap zich tot den Judaeër Amos en zijn geschrift aangetrokken moet gevoeld hebben; ook is het mogelijk, ja zelfs waarschijnlijk, dat hij, wat hij van Amos wist, uit diens mondelinge prediking vernomen had (Kuenen, *H. C. O*², *II*, *bl.* 324, *n.* 3). Dat hij herhaalde malen ook van Juda spreekt (zie over de plaatsen n. 14), wekt alleen bevreemding bij hen, die meenen, dat een Efraemiet voor Juda geen belangstelling kon koesteren, maar wij verwachten deze belangstelling in het broedervolk reeds *a priori* bij een man, die met zooveel instemming geluisterd had naar de prediking van een Amos. En al ware bewezen, dat Amos geen Judaeër was, dan is het nog waarschijnlijk, dat een man als Hozea in

die dagen van anarchie, welke hij beleefde, zijn oog, met een zeker heimwee naar David's eeuw, op 't broederrijk sloeg met zijn eeuwenoude dynastie.

Van 's profeten persoonlijke omstandigheden weten wij, behalve omtrent zijn ongelukkig huwelijksleven, verder niets. Alleen maakt men uit Cap. 9 : 7 en 8 op, dat hij waarschijnlijk een priester was, die om zijn reine godsvrucht door zijn ambtgenooten werd gehaat. „De profeet is een voorwerp van haat in het huis zijns Gods" (vs. $8^{b}$).

Of wij werkelijk iets meer van Hozea's levensomstandigheden weten of niet, hangt af van het oordeel over Cap. 1—3, of juister over Cap. 1 en 3, want Cap. 2 is een toepassing van het verhaal op Israël. Op Jahve's bevel huwt Hozea de ontuchtige Gomer, dochter van Diblaïm; hij verwekt bij haar drie kinderen, die hij zinnebeeldige namen geeft, Jizreël, een zoon (1 : 4), Lo-Ruchama, een meisje (1 : 6) en Lo-Ammi, een jongen (1 : 9). Nadat zijn vrouw hem verlaten heeft, koopt hij haar (volgens Cap. 3) weêr terug en houdt haar nu tot straf in strenge afzondering.

De vraag is, of wij hier werkelijkheid voor ons hebben of allegorie. Het laatste ligt 't meest voor de hand. Het is den profeet zoo geheel en al om de toepassing te doen, dat men zich lichtelijk kan voorstellen, dat hij zijne gedachten in dit allegorisch verhaal heeft ingekleed, of wellicht in een visioen een dergelijk feit doorleefd heeft. De voorstanders van de allegorische verklaring meenen, dat de voorstelling te verward is om historisch te zijn; dat een gebod als Jahve hier zou gegeven hebben te zeer strijdt met de opvatting van Jahve's heilig wezen; dat een profeet, die een huwelijk sloot met een ontuchtige vrouw, daardoor zijn invloed zou verbeurd hebben. Het laatst is de allegorische verklaring ten onzent verdedigd door Dr. J. Th. de Visser, *Hosea, de man des Geestes, Utrecht*, 1886, *bl.* 34—45 en 87—91, en in vroegere en latere

dagen door Kimchi, Calvijn, Eichhorn, Rosenmuller, Hitzig, Knobel, Hengstenberg, Keil, Haevernick, Schrader, Wünsche, Reuss, Kuenen (1e ed.) enz.

Voor de biografische opvatting brak een lans Valeton Jr. in *Studiën, Groningen*, 1878, bl. 143 vv., en bijna gelijktijdig Wellhausen in Bleek's *Einl.*[4], *S.* 406—408. Nieuw was deze verklaring niet, zij werd reeds door Luther omhelsd en later aanvaard door Hoffmann, Kurtz, Ewald, Duhm en Cornill. Vooral Robertson Smith, *Prophets*, *p.* 179 *sq.* (*Holl. vert.*, *bl.* 206 *v.*) heeft deze opvatting aannemelijk gemaakt, zoodat zij later ook door Kuenen (*H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 327 *vv.*) omhelsd is. Er zijn inderdaad gewichtige bezwaren tegen de allegorische exegese. Wat zouden de oudste lezers wel gedacht hebben, als Hozea b.v. ongehuwd was gebleven of zijn vrouw als een kuische vrouw bekend had gestaan? Vooral de toon van ontroering, die uit het verhaal spreekt, is dan niet te verklaren. In de latere geschiedenis der profetie moge 't verdichten van zulk een verhaal te verklaren zijn, in de oudste periode is dit niet waarschijnlijk [1]). Bovendien, bij de aanname van een feitelijken grondslag wordt het ons eerst recht duidelijk, waarom bij Hozea het eerst het beeld voorkomt van een huwelijk tusschen Jahve en Israël (Wellhausen en Rob. Smith). Alleenlijk, men vergete niet, dat de profeet dit alles opschreef na het gebeurde; dat er in de mededeeling dezer droeve herinneringen zich reeds een neiging tot allegorie vertoont,

---

[1]) Men wijst er ook op, dat de allegorische verklaring van *Gomer bath Diblim* wel vaak beproefd doch steeds mislukt is. Toch lijkt mij die dualisvorm van den naam van Gomer's vader weinig realistisch. Kan Hozea om zijn vrouw te sparen, den waren naam niet verzwegen hebben en door een allegorischen (een zinspeling op Samaria en Efraïm) vervangen hebben; al weten wij niet wat Hozea precies bedoeld heeft?

want hoe kon Jahve letterlijk gezegd hebben: „neem u een vrouw der hoererijen, *en kinderen der hoererijen*" (1 : 2)? De „bezwaren tegen de biographische opvatting vallen weg, indien wij onderstellen, dat H. I en III ons blootleggen, in welk licht het huiselijk leven van den profeet zich *post factum* aan hem vertoonde, en dat het verwerven van dit inzicht in zijn verleden samenvalt met het ontwaken der bewustheid, dat hij als profeet onder zijn volk moest optreden. Wèl heeft Hozea dan het gebeurde met groote vrijheid teruggegeven, doch dit uitvloeisel van de genoemde verklaring is een minder groot bezwaar dan die welke de allegorische opvatting met zich brengt." (Kuenen, *H. C. O*², *II*, *bl.* 328).

Dit verschil van opvatting is volstrekt niet zoo onverschillig als men licht meenen zou, daar het toch maar om de toepassing te doen is. Zoo als wij 't nu opvatten is het een kostelijke bijdrage tot de geschiedenis der profetie, omdat het den invloed der geheiligde persoonlijkheid op het woord der profetie beter doet kennen. De profeten zijn zelf met de hunnen tot teekenen in Israël (Jez. 8 : 18).

[11]) Zeer duidelijk splitst Hozea's boek zich zelf in twee deelen, Cap. 1—3 en 4—14. In Hoofdstuk 1—3 treffen wij een verklaring of toelichting aan in Cap. 2. Deze toelichting betreft H. 1, op H. 3 ontbreekt een dergelijke toepassing. Onhoudbaar is de meening van Ewald, door hem dan ook terug genomen, dat H. 4—14 als commentaar op H. 3 te beschouwen zou zijn. De eerste drie hoofdstukken verplaatsen ons geheel onder de regeering van Jerobeam II, den vierden vorst uit het huis van Jehu; rijkdom, weelderigheid, trotschheid zijn de zonden, die het volk kenmerken. Opmerkelijk is, dat Hozea van den auteur van 2 Kon. 9 : 10 verschilt in waardeering van 't optreden der dynastie van Jehu; hij voorspelt, dat de

bloedschuld van Jizreël verzoening eischt, en kondigt den val van 't regeerend vorstenhuis aan.

Cap. 4—14 onderstelt andere tijdsomstandigheden; wij worden verplaatst in de treurige dagen na Jerobeam's dood, toen diens zoon Zacharia na 6 maanden reeds werd vermoord en verschillende gelukzoekers om den troon van Israël streden. Sallum regeerde slechts ééne maand, Menahem wist zich door hulp, gekocht van Assur's koning, 8 à 10 jaren staande te houden, doch zijn zoon Pekachja werd na twee jaren vermoord door den ruwen Gileadietischen soldaat Pekach, die op zijn beurt vermoord werd door Hozea ben Ela, den laatsten koning van Efraïm. Welnu, op anarchie en koningsmoord doelen Cap. 7 : 3—7, 10 : 15, „men stelt vorsten en koningen aan, maar niet van Mijnentwege, zegt Jahve," (8 : 4), daarom is er bij hen geen hulp (10 : 3, 13 : 10, 11). Omdat de profeet volstrekt niet op den Syrisch-Efraemietischen oorlog zinspeelt (735), is het waarschijnlijk, dat hij dezen niet meer beleefd heeft, of althans dat hij toen zijn profetie reeds had vervaardigd. Wanneer men voor H. 1—3 aanneemt ongeveer het jaar 750 (± 10 jaren na Amos) dan kunnen wij omtrent H. 4—14 wel vaststellen, dat zij geschreven zijn tusschen 738, 't jaar, waarin Menahem tribuut aan Assur aanbiedt, en 735, begin van den Syrisch-Efraemietischen oorlog.

Dat tweede gedeelte vertoont geen duidelijke indeeling der stof of logischen gang der gedachten. Zie over verschillende indeelingen Kuenen, *H. C. O*[2], *II*, *bl.* 332 *vv.* Het beste is wel de verdeeling door Ewald voorgestaan, mits men die „im Groszen und Ganzen" neemt, 1° H. 4 : 1—6 : 11*a* de aanklacht, 2° H. 6 : 11*b*—9 : 9 de straf en 3° H. 9 : 10—14 : 10, terugblik op Israël's historie, en daarna vermaning en troost.

[12]) Duhm heeft (*Theol. d. Proph. S.* 137 *ff.*) met ken-

nelijke voorliefde het onderscheid tusschen Hozea en Amos breed uitgemeten tot een belangrijk verschil. Het is hier de plaats niet daarin dieper door te dringen, maar wij willen toch vragen, of Hozea uit ethisch oogpunt wel lager staat dan Amos, als hij op Israël's tijdelijke bekeering doelende, zegt: „wat zal Ik u doen, o Efraïm! wat zal Ik u doen, o Juda! dewijl uwe weldadigheid is als een morgenwolk, en als een vroegkomende dauw, die henengaat" (6 : 4)? En is 't niet opmerkelijk als Jahve's woord uit den mond van een priester te vernemen: „want Ik heb lust tot weldadigheid, en niet tot offer; en tot de kennis Gods, meer dan tot brandofferen"? (6 : 6). Toch mag de overdrijving ons voor 't onderscheid niet blind maken; het religieuse element treedt hier meer op den voorgrond. En dit geschiedt geheel in overeenstemming met Hozea's persoonlijken aanleg en levenservaring. Hij is priester, niet slechts door afkomst, maar bij Gods genade, hij heeft een priesterlijk hart, dat medegevoelt met zijn arm volk. Hij leest in 't hart zijns Gods, omdat hij zelf weet, hoe pijnlijk het is, als waarachtige liefde versmaad wordt, als rein en heilig geluk wordt prijs gegeven voor genot in den dienst der zonde. En gelijk hij zijn ontrouwe echtgenoote blijft liefhebben en haar in den toestand van smadelijke slavernij niet kan laten, maar haar loskoopt, zoo verstaat hij, dat ook in Gods harte de gedachte leeft: „Hoe zou Ik u overleveren, o Efraïm? u overleveren, o Israël? hoe zou Ik u maken als Adama? u stellen als Seboïm? Mijn hart is in Mij omgekeerd, al Mijn erbarmen is te zamen ontstoken" (11 : 8).

[13]) Ook wat zijn stijl betreft is er tusschen Hozea en Amos groot verschil. Terwijl bij zijn voorganger een geregelde dispositie der stof wordt aangetroffen en de stijl vloeiend is en geleidelijk, treffen wij hier een ongeordende uiting van gevoel aan; geheel kunsteloos stort hij zijn hart

uit en is ook door deze oorzaak vaak moeielijk te verstaan. Omtrent zijn stijl heeft de oude Hieronymus recht geoordeeld: „Osee commaticus est, et quasi per sententias loquens". Vaak zonder eenig voegwoord verbonden staan de zinnen abrupt naast elkander, uitdrukking gevende aan de gevoelens van zijn hart. Bij geen der andere profeten treffen wij zulk een subjectieven en individueelen stijl aan, en geen der profeten geeft dan ook zich zelven zóó in zijn geschriften te aanschouwen als Hozea.

Nu lijkt het ons vreemd, dat ook bij zulk een auteur zooveel woordspelingen voorkomen, die voor ons oor aanstonds iets gekunstelds hebben. Maar juist dat zij (gelijk bij Amos, Micha enz.) óók bij Hozea voorkomen, moet ons voorzichtig stemmen in ons oordeel. Blijkbaar komen zulke paronomasiën bij deze oude Hebreërs als van zelf op, gelijk ook de oude volksverhalen in den Pentateuch er vol van zijn. Het is dus wel gemakkelijk om, met Pierson, *Profeten*, *bl.* 88, er een carricatuur in het Hollandsch van te maken, maar het getuigt niet van een zucht tot juiste waardeering van dit verschijnsel [1]).

De eigenaardigheid van Hozea's stijl brengt mede, dat hij uitmunt door pathos en kracht, men leze H. 6 : 4, 7 : 13, 9 : 12, 14, 11 : 2—4, 8 v. In de keuze van zijn beelden laat hij zich vaak leiden door den indruk van een woord, en hij werkt ze niet uit (4 : 16, 5 : 14, 6 : $4^b$, $5^b$, 7 : 4, 6, 7, 11, 16, 8 : 7, 9 : 10, 10 : 7, 13 : 3, 14 : 5, 6, 8). Als hij Jahve's verschrikkende macht wil teekenen, schroomt hij de vergelijking niet met een leeuw, een panter of een beer (5 : 14, 11 : 10, 13 : 7, 8) ja zelfs met een mot en een verrotting (5 : 12). Om Jahve's goed-

[1]) Zoo geeft Pierson o.a. van H. 12 : 12 deze vertaling: „te *Gilgal gillen* zij ter eere van hun stier, maar *gal* van godstoorn zal over hen uitgestort worden." Geen carricatuur is de overzetting van H. 10 : 13: gij *brouwt* wat later *berouwt*."

heid uit te drukken bezigt hij 't beeld van den spaden regen (6 : 3) en van den dauw (14 : 5), zie Driver, *Intr.*, *p.* 286 *f.*

De tekst van Hozea is zeer bedorven tot ons gekomen, hierover zijn alle uitleggers het eens. Vooral 't tweede gedeelte heeft geleden; geen wonder, want het was 't moeielijkst te verstaan. Maar al hadden wij een zuiveren tekst voor ons, dan zou H. 1—3 altijd duidelijker zijn dan het vervolg, omdat in die eerste hoofdstukken een zeker logisch verloop is door het verhaal, dat ten grondslag ligt. Ook voor tekstverbetering leze men, behalve de commentaren, Oort, *Theol. Tijdschr.*, 1890, *bl.* 345 *vv. en* 480 *vv.*

14) Het geschrift van Hozea behoort met de prediking van Jezaia tot de machtigste factoren, die medegewerkt hebben tot de heerschappij van den geest, die in het boek Deuteronomium is belichaamd. In het tijdvak toen Deuteronomium Israel's heilige schrift was (621—444 vóór Chr. verg. *Kanon d. O. V.*, *bl.* 25 *vv. en* 97 *vv.*), is *Hozea* zekerlijk met groote instemming en belangstelling gelezen. En wij weten uit de geschiedenis van den tekst, dat die belangstelling zich in de oudheid vooral daarin openbaarde, dat men in den tekst invoegde, wat men er in miste of wat er nog wel bij kon gevoegd worden. Vooral een stuk als Hozea 4—14 leende zich door zijn abrupten stijl daartoe uitstekend. En 't is niet met zekerheid uit te maken, welke woorden of zinnen in die periode er bij zijn gekomen.

Maar er is een geheel andere rubriek van plaatsen, die men voor ingelascht houdt, welke zich door één kenmerk vooral onderscheiden: dat zij n l. op Juda en het huis van David betrekking hebben. Die plaatsen zijn 1 : 7, 2 : 2, 4 : 15, 5 : 5, 10, 12—14, 6 : 4, 11, 8 : 14, 10 : 11, 12 : 1, 3. Deze teksten houdt Wellhausen *Prolegomena*³, *S.* 436 n., ook Stade, *Gesch. d. V. J.*, *I*, *S.* 577 *n.* voor interpolatiën. Ook Cornill, *Z. A. W.*, 1887, *S.* 285—289, verwerpt de plaatsen, die over de vereeniging

van Israël en Juda onder het Davidische huis handelen, maar de teksten, die 't gericht over Juda verkondigen, houdt hij voor echt. Kuenen, *H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 336, *n.* 10, bestrijdt hen allen en vindt alleen de vermelding van Juda in H. 1 : 7 bevreemdend en daarom verdacht. Cornill is blijkens zijn *Einl.*, *S.* 172 door Kuenen niet overtuigd.

Het duidelijkst is de meening van Wellhausen c. s. uiteengezet door Oort, *Th. T.*, 1890, *bl.* 345 *vv. en* 480 *vv.* „Maar hoewel Hozea's profetieën den Judeër van na 622 zeer aanstonden en hij ze als voor zijn tijd geschreven achtte, hij miste er iets in: Israël kon alleen door vereeniging met Juda, liever: door onderwerping aan het Judeesche koningshuis, gered worden, en Jahwe wilde nergens anders dan in den tempel te Jeruzalem offers ontvangen. Indien dit er in stond, dan was het uitnemend geschikt om Jozia's grootsch werk: de herstelling van Davids rijk en de onderwerping van Israël aan Jahwe's wet, te bevorderen. Welnu, dit zette de omwerker er in: in I : 1, 7; II : 1—3; III : 5, VIII : 14; XII : 1$^{b}$ — wellicht ook V : 5; VII : 11 — werd onbewimpeld genoeg de aansluiting aan Juda en de erkenning van Davids heerschappij aangeprezen; in IX : 4 v. even duidelijk gepredikt, dat slechts één tempel aan Jahve welgevallig was; en tevens, zooveel de onderstelling dat alles uit Hozea's pen was gevloeid toeliet, nadrukkelijk gewezen op de vervulling der oude bedreiging in Israël's rampzaligen toestand, VIII : 8—10, met vs. 12? — „Wie wijs is en doorzicht heeft lette er op; want effen zijn Jahwe's wegen, waarop de gerechten wandelen en de afvalligen struikelen zullen", zoo besloot de omwerker zijn boek, en hetzij hij dit slot vond of zelf schreef, het was uit de door hem bezorgde uitgaaf zeer duidelijk, wie gerechten en wie afvalligen waren". (*bl.* 504 *v.*) Oort acht het waarschijnlijk, dat deze omwerker een

Judaeër was, maar het kan z. i. ook een Noord-Israëliet geweest zijn, die (ruim een eeuw na Samaria's val), toen Assur ten ondergang neigde, hoopvol naar Jeruzalem uitzag, en het noodig vond zijn weerstrevige landgenooten te overtuigen van het gewenschte van zulk een aansluiting.

Het is ons hier voornamelijk er om te doen, de bedoeling van de voorstanders der interpolatie-theorie te doen kennen, en die is 't volledigst en klaarst door Oort ontwikkeld. Zij heeft werkelijk veel aantrekkelijks, maar is toch o. i. overbodig, als wij een ander licht op sommige belangrijke punten uit Hozea's boek laten vallen. Zoo vatten Cornill c. s. H. 8 : 4 en 13 : 11 op als een absolute veroordeeling van 't koningschap, als onbestaanbaar met Jahve's koningschap over Israël. Maar zij kunnen even goed slaan op het komen en gaan van al die overweldigers, die na Jerobeam's dood, naar den troon hebben gestaan. Het eenige bezwaar, dat bij ons weegt, is dat Hozea in zijn slotbeschouwing (14 : 2—9) niet van Juda noch van het Davidische stamhuis gewaagt. Met Ewald (*Proph. d. A. B.*, *I*², 173 *f.*) te zeggen, dat Hozea naar Juda verhuisd, daar van zijn ideale verwachtingen terug zou gekomen zijn, door de ervaring wat bekoeld, gaat niet aan, daarvoor is geen grond aanwezig. Maar Hozea is vervuld met Israël, zit niet redeneerend te schrijven, vragend of 't eene stuk wel juist op 't andere klopt, dacht er niet aan, dat hij na eeuwen zóó zou worden nagerekend. En wat 't zwijgen over David's huis betreft, ook bij Jezaia zullen wij 't zelfde verschijnsel aantreffen, dat de profeet in zijn laatste woorden van den ideaal-koning niet gewaagt. Er volgt o. i. slechts dit uit, dat de verwachte heilsvorst in der profeten gedachtenkring niet die centrale plaats innam, welke Christentheologen hem zoo gaarne toekennen.

Volledigheidshalve vermelden wij nog, dat Graetz,

*Gesch. d. Juden, II*, 1, 1875, *S.* 93 *ff.*, 214 *ff.*, 439 *ff.*, Hozea 4—14 voor onecht hield. Doch zie de afdoende weêrlegging bij Kuenen, *H. C. O*[2], *II, bl.* 337 *v.*

## § 9.

### DE VÓÓR-DEUTERONOMISCHE BESTANDDEELEN IN DEN HEXATEUCH EN DE ANDERE GESCHIEDBOEKEN DES OUDEN VERBONDS.

Op gronden aan den Hexateuch zelf ontleend, maar vooral op grond van de vergelijking der zes eerste Bijbelboeken met de overige geschriften des Ouden Verbonds, wordt thans vrij algemeen aangenomen, dat de boeken Genesis—Jozua in hoofdzaak zijn samengesteld uit drie andere werken, uit de 8e, de 7e en de 5e eeuw vóór Chr. afkomstig [1]).

Het oudste werk (vóór-Deuteronomische of profetische bestanddeelen) was op zich zelf weêr een combinatie van twee andere geschriften, den Jahvist en den Elohist (JE). Het schijnt, dat ± 621, toen 't boek Deuteronomium aan het licht trad, de combinatie nog niet had plaats gehad. Maar bij de samenstelling van den geheelen Hexateuch werd 't samengestelde geschrift ten grondslag gelegd [2]).

Dit maakt, daar beide geschriften dikwijls zoo weinig verschillen in beschouwingswijze en inhoud, het uiterst moeielijk om die twee bronnen overal te on-

derscheiden. Toch kan men, door het verschillend gebruik van den Godsnaam, door dubbele verhalen, vaak ook door verschil van inhoud, in hoofdzaak wel den Jahvist van den Elohist onderkennen [3]).

De grondslag van den Jahvist ($J^1$) moge uit de 9e eeuw nog dagteekenen, de Jahvist, die in JE (den »Jehovist") verwerkt is, was een omwerking uit de 8e eeuw vóór Chr. Is $J^1$ waarschijnlijk van een Efraemiet afkomstig, $J^2$ moet beslist aan een Judaeër worden toegeschreven. Men moet aan den Jahvist toekennen alle niet-priesterlijke stukken in Gen. 1—19 en voorts belangrijke gedeelten in 't verdere geschiedverhaal tot en met de verovering van Kanaän [4]). Op boeiende en naïeve wijze verhaalt de schrijver ons den wonderbaren ouden tijd en heeft reeds van den beginne af aan zijn hoofdthema in 't oog: de verkiezing van Israël als 't volk van Jahve. Godsdienstige onderwijzing is zijn hoofddoel en zijn keurige karakterteekeningen worden daaraan dienstbaar gemaakt. Zijn voorstelling van de Godheid is zeer menschvormig; grootendeels zal dit anthropomorphisme gesteld moeten worden op rekening van zijn voorgangers, terwijl ons de andere geschiedboeken en de profeten leeren, dat men ook op hooger standpunt in Israël zich daaraan niet ergerde [5]).

De Elohist, die den Jahvist gekend heeft, vertoont meer theologisch nadenken. Afwijkend van het naïeve gebruik van den naam Jahve door zijn voorganger reeds in de scheppingsgeschiedenis (Gen. 2 : 4*b* vv.), verhaalt hij de openbaring van dien naam eerst als aan Mozes geschied (Ex. 3 : 13, 14) [6]). Zijn stand-

punt is ook profetisch, doch dit treedt minder op den voorgrond dan bij den Jahvist. In 't geheel is zijn verhaaltrant meer objectief, minder afgeleid door zedelijke of godsdienstige overwegingen. Ook verrijkt hij 't opgeteekende volksverhaal met menige wetenswaardige bizonderheid. Zijn doel is in de geschiedenis te doen zien, hoe God Zijn raad volvoert, ook door de (vaak zondige) daden der menschen (Gen. 50 : 20, cf. 45 : 5—8) [7]).

Behalve door 't verschillend gebruik der Godsnamen is in dubbele verhalen de Elohist dikwijls aan zijn spraakgebruik te herkennen. Eerst in Gen. 20 treedt hij duidelijk op. Na Ex. 3 : 13, 14 vervalt natuurlijk het criterium in den Godsnaam gelegen, maar toch ook na de openbaring van den naam *Jahve* geeft hij aan *Elohim* zekere voorkeur [8]).

Dat de Elohist vóór zijn combinatie met den Jahvist een eigen geschiedenis gehad heeft en er dus een $E^2$ van een $E^1$ moet worden onderscheiden, is in zich zelf waarschijnlijk en wordt ook door enkele feiten bevestigd [9]).

[1]) De zes eerste Bijbelboeken berichten ons niets aangaande hun auteur, zij zijn, evenals de andere historische boeken, anoniem. De enkele malen, waar ons daarin vermeld wordt, dat Mozes of Jozua een en ander opschreef (Ex. 17 : 14, 24 : 4, 34 : 27, Num. 33 : 2, Jozua 24 : 26), doet ons reeds zien, dat de eerste zes boeken in hun geheel niet voor 't werk van den grooten Godsman Mozes en van Jozua willen doorgaan. Het is mogelijk, dat de hypothese, die aan Mozes 't auteurschap van den Pentateuch toekent, eenvoudig berust op een verkeerd verklaard spraak-

gebruik, dat van de „boeken Mosis" gewaagde, welke uitdrukking dan, evenals „boeken Samuëls", „boeken der Koningen" enz., aldus moet verklaard worden, dat Mozes de hoofdpersoon in deze geschriften is.

Reeds in de eerste tijden der Christelijke Kerk is er aan de meening, dat Mozes zelf den Pentateuch geschreven zou hebben, getwijfeld. En dat deze eerste twijfelingen door ketters zijn uitgesproken, mag der kritiek allerminst als een smaad worden aangerekend, wanneer men bedenkt, dat al de door hen gemaakte opmerkingen tot niets zouden geleid hebben, had niet juist een warm apologeet in 1753, Jean Astruc [1]), den onderzoekers het ontleedmes in handen gegeven, waardoor zij in staat gesteld werden het groote geschiedwerk in zijn oorspronkelijke bestanddeelen te splitsen. Men leze voor de geschiedenis van het kritisch onderzoek A. Westphal, *Les Sources du Pentateuque*, *Paris*, 1888, *p.* 1—231, of 't korte overzicht bij Cornill, *Einl.*, *S.* 18—27.

Astruc verdient den naam van vader der Pentateuchkritiek, omdat hij voor 't eerst den weg heeft gewezen, hoe men tot scheiding der samenstellende deelen kon geraken. Hij oordeelde, dat 't verschillend gebruik der Godsnamen in Genesis en Exodus 1—6 alleen verklaard kon worden uit een verschil van gedenkschriften, die Mozes bij het vervaardigen van 't eerste gedeelte van den Pentateuch gebruikt zou hebben. Zijn doel was om de „esprits forts" van zijn dagen den mond te stoppen en hun aan te toonen, dat 't geen zij meenden ontdekt te hebben, dat strijdig scheen tegen den Mozaïschen oorsprong der Thora, zeer goed met Mozes' auteurschap te vereenigen was. Er

---

[1]) *Conjectures sur les mémoires, dont il paroit, que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Génèse.*

is zeer weinig in het beroemde boekske van Astruc, wat houdbaar gebleken is, maar 't door hem aangewezen criterium is toch gebleken juist te zijn. Alleenlijk, men heeft ontdekt, dat de eigenaardigheden der aldus gesplitste bronnen in Genesis en Exod. 1—6 ook teruggevonden worden in de geschiedenis na Mozes' optreden.

De geschiedenis der Pentateuchkritiek gedurende anderhalve eeuw is een weg van vallen en opstaan geweest. Men meende den sleutel ter verklaring gevonden te hebben in de onderstelling, dat de Thora een samenraapsel van losse fragmenten was, alleenlijk, zoo veel mogelijk, naar tijdsorde gerangschikt (fragmentenhypothese); men onderstelde later, dat in een „Grundschrift", waarvoor men de priesterlijke bestanddeelen hield, andere stukken als aanvulling waren ingevoegd (aanvullingshypothese); maar eindelijk, min of meer tot Astruc terugkeerende, heeft men den Hexateuch leeren kennen als een „harmonie des évangiles de l'ancienne Alliance" (Westphal, *o. c.*, *S. XXX*).

Wij kunnen hier niet uitweiden over de waarde en onwaarde dier verschillende hypothesen, maar willen er alleen op wijzen, dat het kritisch onderzoek een belangrijken stap voorwaarts deed, toen men tot 't inzicht kwam (Ilgen, Hupfeld), dat niet één auteur maar twee schrijvers den naam Jahve eerst met Mozes bekend laten worden (Ex. 3 : 13, 14 en Ex. 6 : 1, 2). Voorts was 't van beteekenis, toen men inzag, dat, al ligt werkelijk het priesterlijke geschrift ten grondslag van de ons overgeleverde Thora, daaruit nog niet volgt, dat het ook 't oudste der bestanddeelen is. (Reuss, Graf, Kuenen, Wellhausen).

Evenmin kunnen wij er aan denken, hier uitvoerig de gronden uit één te zetten, waarop de bestrijding der hypothese rust: Mozes is de auteur van den Pentateuch. Maar wel willen wij aanwijzen welke methode bij deze bewijs-

voering wordt gevolgd, opdat men over de waarde der argumenten kunne oordeelen. Het kritisch onderzoek naar 't ontstaan van den Hexateuch is in den grond der zaak een kwestie van exegese; het bedoelt het O. T. van zich zelf te laten getuigen. Wanneer men den Hexateuch leest bij 't licht der traditie, dan stuit men op allerlei moeielijkheden. Gaat men over tot de lectuur der andere O. Tische geschriften, dan wordt de traditioneele onderstelling zelfs een onoverkomelijke hinderpaal. Daarom kan men 't geheele kritische onderzoek terugbrengen tot deze vraag: hoe moeten de verschillende geschriften en gedeelten ervan chronologisch gerangschikt worden, om de overgeleverde stukken goed te verstaan?

In den Hexateuch zelf zijn allerlei bezwaren tegen de overgeleverde opvatting omtrent zijn oorsprong. Dit werk vertoont 1° sporen van verschillende schrijvers, als daar zijn: doorgaande verscheidenheid in taal en uitdrukking, herhalingen zonder voldoende redenen, tegenstrijdigheden, gebrek aan orde en samenhang. Maar ook worden er 2° sporen in gevonden, die op auteurs na Mozes wijzen: in verschillende wetten worden latere toestanden eenvoudig ondersteld, in de verhalen worden uitdrukkingen aangetroffen, die eerst in Kanaän ontstaan kunnen zijn, namen van jongeren oorsprong, opmerkingen voor tijdgenooten overbodig en door tijdgenooten der verhaalde gebeurtenissen onmogelijk te boek gesteld, eindelijk oordeelvellingen over Mozes. Voorbeelden van dit alles bij Dillmann, *Num.*, *Deut. und Jozua*, *Leipzig*, 1886 *S*, 593 *ff*.

Apologeten kunnen het door hun exegese er vrij ver in brengen om verschillende van deze bezwaren onschadelijk te maken, en die al te weêrbarstig zijn, worden dan als latere glossen prijs gegeven. Maar al zou het hun gelukken op deze wijze alle bezwaren op te heffen, dan zou op elk onbevangen onderzoeker de totaalindruk toch nog

te machtig blijven. Maar bovendien, de allergrootste bezwaren liggen in den strijd, die, bij aanname der oude hypothese, ontstaat tusschen den Hexateuch en de geschiedenis van Israël en zijn godsdienst, zooals wij die kennen uit de andere boeken des O. V.

In 1878 verscheen Wellhausen's *Geschichte Israels* en dit boek won als bij den dag godgeleerden van allerlei zienswijze voor de nieuwere beschouwing. En geen wonder! Wellhausen deed zien, dat Israël's geschiedboeken eerst goed zijn te verstaan en Israël's geschiedenis eerst recht kan worden begrepen, wanneer men de chronologische volgorde van de bronnen in den Hexateuch aanneemt, zooals de school Reuss-Graf-Kuenen die voorstelt. Hij behandelt, A, de geschiedenis van den cultus en bespreekt met dat doel de plaats van den eeredienst, de offers, de feesten, de priesters en Levieten en de inkomsten van den clerus. Het tweede hoofddeel, B, handelt over de geschiedenis der traditie, waarin Kronieken, Richteren, Samuël en Koningen en de Hexateuch ter sprake komen; terwijl hij, C, zijn resultaten samenvat in een hoofdstuk *Israel und das Judenthum*. Men vergelijke ook Robertson Smith, *Het O. T. in de Joodsche Kerk*, 9e *voorlezing*, *bl.* 207 *vv.* en vooral Kuenen, *H. C. O*², *I*, § 9, 10 *en* 11. In § 9 worden daar de bestanddeelen van den Hexateuch, zooals die in de voorafgaande paragrafen zijn geanalyseerd, onderling vergeleken, om zoo tot het resultaat te komen, dat er niets pleit tegen, maar wel veel is aan te voeren voor deze hypothese, dat de profetische deelen ouder zijn dan Deuteronomium en dat de priesterlijke stukken, aan Deuteronomium onbekend, jonger dan al de andere geschriften zijn. En nu wordt in § 10 de vergelijking ingesteld tusschen den Hexateuch en de overige boeken des O. V. Eerst worden die geschriften opgeroepen, over wier ouderdom men het 't meest eens is gewor-

den: de profeten, dan de historische geschriften als meer betwist en eindelijk de dichterlijke boeken als het meest onzekere. En telkens wordt weêr uitgegaan van de jongste geschriften, om zoo aan te toonen, dat de overige boeken des O. V. getuigenis afleggen voor de waarheid der onderstelling, dat de chronologische rangorde der bestanddeelen van den Hexateuch deze is: profetische, Deuteronomische en priesterlijke stukken. In dienzelfden geest doorloopt de auteur nu in § 11 de geheele geschiedenis van Israël en zijn godsdienst. Eerst worden de beginselen vastgesteld, waarvan dit onderzoek der *realia* moet uitgaan en dan achtereenvolgens de ohel moëd, de priesters, de feesten, de cultus en de feiten uit het staatkundig en burgerlijk leven besproken. En langs die verschillende wegen komt de schrijver tot hetzelfde resultaat: de Hexateuch is samengesteld uit JE (8ᵉ eeuw) + D (7ᵉ eeuw) + P (5ᵉ eeuw).

[2]) *Wanneer* en *hoe* zijn J en E met elkander verbonden? De beantwoording dezer vragen moet steunen op een zeer ingewikkeld en fijn kritisch onderzoek. Men zie Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, *bl.* 242 *vv.* Dit onderzoek heeft wel aan 't licht gebracht, dat de auteur van Deuteronomium en de uitgever van 't wetboek (Deut. 12—26), die er de voorrede Deut. 5—11 voorschreef, de geschriften van J en E nog afzonderlijk voor zich hadden, maar dat latere navolgers ($D^3$, $D^4$ enz.) de combinatie (JE) gelezen hebben (verg. onze § 11, n. 3, § 4, n. 2). Volgens Dillmann zou die combinatie eerst plaats gehad hebben bij de eindredactie van den Hexateuch, doch Wellhausen toonde aan, dat dit vroeger moet geschied zijn. Vooral het feit dat de Deuteronomische omwerking alleen de profetische stukken in Jozua (JE) betreft, is voor deze zienswijze een sterk argument. Waarschijnlijk in de Ballingschap, zoo niet daarna (536—444), moet dit geschied zijn.

De wijze waarop J en E vereenigd zijn kan men zich verschillend indenken. Of J nam E op (Nöldeke); maar dan moet men aannemen, dat E ouder is; òf E legde 't werk van J ten grondslag en breidde dat uit (Schultz); maar E blijkt een zelfstandig geschrift te zijn. Het best wordt de zaak verklaard door aan te nemen, dat een derde persoon beide geschriften vereenigd heeft (Reuss, Kuenen enz.). Dit is 't meest waarschijnlijke, omdat er „profetische" stukken in den Hexateuch gevonden worden, die nòch tot J, nòch tot E gebracht kunnen worden, en omdat er strijd is, b.v. in de Jozefsverhalen, zooals die ons door J en E zijn overgeleverd. Bij overname van den een door den ander zouden die verschilpunten zijn uitgewischt. Deze redactor, door Wellhausen *Jehovist* (de klinkers van *Elohim* bij de consonanten van *Jahve*, ter onderscheiding van *Jahvist*) genoemd, was wel niet bepaald van Deuteronomium afhankelijk maar toch aan zijn kring verwant (Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, § 13, n. 29, 31, 32).

[3]) De kritische ontleding staat bij de spitsing der bronnen in J en E vaak verlegen. Bij vele gedeelten kan men niet hooger opklimmen dan tot JE. Uit dezelfden tijd afkomstig en in een zelfden geest geschreven komen ze vaak zóó overeen, dat het met geen mogelijkheid uit te maken is, wat van ieder afzonderlijk afkomstig is. Daarbij komt, dat taal en stijl zeer weinig verschillen en de karakteristiek daarvan weêr dikwijls berust op een zeer twijfelachtige analyse. Men zie Dillmann, *Num. Deut. Jos.*, *S.* 618, 625 *f.*, Driver, *Intr.*, *p.* 188. E gebruikt veel ongewone woorden, en J onderscheidt zich door eigenaardige uitdrukkingen. Deze en andere eigenaardigheden kunnen vastgesteld worden, nadat op andere gronden de splitsing heeft plaats gehad, maar geeft voor de ontleding zelve geen genoegzamen grond. Alleen dan heeft men een vasten grondslag, wanneer in de geschiedenis vóór de open-

baring aan Mozes de auteur als Godsnaam *Jahve* of *Elohim* bezigt. Wanneer in 't laatste geval zulk een gedeelte om taal, stijl en inhoud niet aan den priesterlijken Elohist moet worden toegeschreven, dan is dit van den profetischen Elohist afkomstig. En daarvan uitgaande bemerkt men ook, dat twee verschillende profetische verhalen naast elkaar staan of in elkander zijn verwerkt. Als voorbeeld neme men de geschiedenis van Jozef. Volgens J is Jozef gehaat om den *bizonderen rok*, wordt op raad van *Juda* aan een *Israëlitische karavaan* verkocht, deze verkoopt hem aan *een Egyptisch man*, wiens vrouw Jozef valsch beschuldigt, enz. E daarentegen verhaalt dat Jozef, gehaat om zijn *klikken* en zijn *droomen*, op raad van *Ruben*, daar de broeders hem dooden willen, *in een kuil* wordt gelaten, daaruit *gestolen* door *Midianitische kooplieden* en verkocht aan *Potiphar*, den *Eunuch* van Farao, opperste der trawanten, waardoor Jozef als Potiphar's slaaf tot dienst van den schenker en den bakker wordt aangewezen enz. Zie b.v. Kittel, *Gesch. d. Hebr. S.* 142 *f.*

Eigenaardigheden van E tegenover J zijn b.v. Gods verschijning in (Gen. 20 : 3, 31 : 24 enz.) en openbaring door den *droom* (Gen. 28 : 11 v. 31 : 10 v. enz.), het *dubbele* roepen met namen (Gen. 22 : 11, 46 : 2, Ex. 3 : 4), de naam *Jethro* voor Mozes' schoonvader (Ex. 3 : 1, 4; 18 : 1 v.) *Horeb* i. p. v. Sinaï (Ex. 3 : 2, 17 : 6, 33 : 6), *Amorieten* voor de oorspronkelijke bewoners van geheel Kanaän (Gen. 15 : 16 enz), terwijl J van Kanaänieten spreekt (Gen. 12 : 6 enz.). (Driver *Intr.*² *p.* 112).

⁴) Het zeer ingewikkelde vraagstuk naar 't ontstaan van den Jahvist is den lezer bekend uit § 6, n. 4. Kuenen (*o. c.*, *bl.* 245) neemt een Judeesche uitgave van den eersten Jahvist aan en plaatst die in de 7ᵉ eeuw. De voorstanders van den Judeeschen oorsprong kennen deze tweede editie natuurlijk ook aan een auteur uit Juda toe. Alle be-

paald Judeesche trekken zijn van hem afkomstig. Het doel dezer uitgave was, om allen mythologischen inhoud, die verkeerd kon worden uitgelegd, te vermijden en de echt Hebreeuwsche traditie te verrijken met de Babylonische Zontvloedsverhalen. Budde houdt het er voor, „dass diese zweite Ausgabe von hoher Stelle ausging, eine gewissermaassen amtliche, sehr bewusste Berichtigung urwüchsig volksthümlicher Ueberlieferung darstellt." Daarbij voegt $J^2$ Nimrod (den jachtreus van $J^1$) in als eersten koning van Babel en grondvester van de overoude Mesopotamische cultuurstaten. Voorts zijn van hem verschillende wijzigingen in de volkerentafel (Gen. 10) afkomstig, omdat hij niet alleen Israël en de omwonende volkeren (zooals $J^1$), maar geheel het menschelijk geslacht door Sem, Cham en Jafeth van Noach liet afstammen, en in een genealogie van 10 stamvaders brengt hij de afstammelingen van Adam door Seth op Noach. Eindelijk moet aan hem een scheppingsverhaal worden toegekend, dat parallel liep met ons Cap. 1 van Genesis, dat uit het priesterlijke geschrift in den Pentateuch is opgenomen.

Een jongere hand ($J^3$) moet dan $J^1$ en $J^2$ verbonden hebben. Van hem zou het verhaal over den broedermoord door Kaïn afkomstig zijn, en hij zou o.a. in Gen. 9 : 22 אֲבִי חָם hebben ingevoegd, en, met het oog op de rectificatie omtrent 't gebruik van den Jahvenaam in Gen. 4 : 26 van $J^2$, in de Paradijsverhalen achter *Jahve* steeds *Elohim* gezet hebben, waardoor de eigenaardige uitdrukking *Jahve Elohim* ontstond. Tot de allerjongste toevoegselen uit „de Jahvistische school" rekent men Gen. 2 : 10—14 (de rivieren in 't Paradijs), Gen. 2 : 9, 3 : 22, 24 (den boom des levens, of de boom der kennis, *Theol. Stud.*, 1890, *bl.* 351 *vv.*), 3 : 24 (den Cherub) en 3 : 20, 4 : 1 (den naam der eerste vrouw). Na de „Urgeschichte" kan men geen drie of vier handen meer onderscheiden en kan men hoog-

stens twee lagen ontdekken (Kuenen, *bl.* 245 *v.*, Cornill, *Einl.*, *S.* 54 *f.* en onze § 6, n. 4) [1]).

Wanneer zijn nu die Zontvloedsverhalen in Israël bekend geworden? Onze eerste getuige, die er kennis van toont te bezitten, is de tweede Jezaia (54 : 9). Prof. Kosters (*Theol. Tijdschr.*, 1885, *bl.* 344 *vv.*) neemt als *terminus a quo* 't gezantschap van Merodach Baladan (704 of 703 vóór Chr.). Dan moet men met Kuenen tot de 7e eeuw afdalen (verg. onze *Inleiding*, *n.* 7). Maar sinds 't midden der 8e eeuw kwam Israël met de Assyriërs in aanraking en hierdoor kan dit gemeengoed der Assyrisch-Babylonische beschaving wel in Kanaän algemeen bekend zijn geworden. Budde plaatst $J^2$ onder Achaz, o.a. omdat Kalah in Gen. 10 : 11 en 12 als een afzonderlijke stad wordt onderscheiden. Kalah is door Asurnâsirhabal (884—861) nieuw gebouwd en onder Sanherib (705—681) werd „Ninive" de samenvatting van alle steden tusschen Zâb en Tigris. Dan moet $J^2$ dus tusschen 850 en 700 ontstaan zijn. Ook Cornill, *Einl.*, *S.* 55 *f.* schijnt daartoe geneigd. $J^3$ en $J^4$ kan men niet nader dan tusschen 850 en 621 (uitgave van Deut.) bepalen. Hiermede komt overeen het feit, dat de profeten der 8e eeuw (Amos, Hozea, Jezaia) zich een voorstelling van Israël's voorgeschiedenis gevormd hebben, vrij wel overeenkomend met de beschrijving van den Jahvist, Jez. 1 : 9, 3 : 7 en Gen. 19 : 4, 5, Jez. 30 : 29 en Ex. 14 en 15, Hoz. 12 : 4, 5 en Gen. 25 : 26*a*, 32 : 25—33, Hoz. 12 : 13 en Gen. 27 : 43, 29 : 18 vv., Hoz. 9 : 10 en Num. 25 : 1 vv., Am. 2 : 9, 10, 5 : 24 en de 40 jarige omzwerving. Dat zij juist onze opteekening der verhalen voor zich hadden, is niet te be-

---

1) Men vergelijke voor de godsdienstige beteekenis dezer omwerkingen van den Jahvist: Dr. W. H. Kosters, *Het godsdienstig karakter van Israëls historiografie*, *Leiden*, 1892, *bl.* 20—23.

wijzen, wel blijkt, dat zij de Deuteronomische en priesterlijke stukken niet gekend hebben, Am. 5 : 18—27.

Het is mogelijk, dat in Gen. 1—19 kleine gedeelten van E zijn opgenomen, maar aan te wijzen zijn ze niet. Eerst met Gen. 20 komt E duidelijk te voorschijn. Daarom kan men zeggen, dat al wat in Gen. 1—19 niet aan P toebehoort, aan J moet worden toegekend. Voorts is zijne hand kenbaar tot in 't boek Jozua.

[5]) Voor de karakteristiek van den Jahvist verzuime men niet te lezen de schoone beschrijving bij Driver, *Intr.*, *p.* 112—114. Zijn stijl is naïef, gemakkelijk en warm. Zijn kracht openbaart hij in 't weêrgeven van samenspraken en in keurige karakterbeschrijvingen (Gen. 2 en 3, G. 11 : 1—9, G. 18 en 19, G. 24, G. 27 : 1—46, G. 44 : 18 vv., Ex. 4 : 1—16. Vooral Abraham en Mozes worden zeer aantrekkelijk en met krachtige trekken geteekend. En bij alle naïeveteit vinden wij reeds bij dezen ouden schrijver 't verheven profetisch standpunt, vanwaar men alles beziet in 't licht van Gods plan met Zijn menschenkinderen. Hij handelt over den oorsprong van 't kwaad (Gen. 2 vv., 6 : 1—8) en over den voortgang ervan (8 : 21, 11 : 1 vv. enz.). Hij toont aan, dat God desniettegenstaande Zijn plan volvoert, door Israëls voorvaderen uit te verkiezen en op te voeden (Gen. 12 : 1—3, 18 : 18 v.); hij erkent reeds iets van de beteekenis van Israël's roeping door den God van hemel en aarde (Ex. 4 : 22, 19 : 5, Num. 24 : 9) en ziet de voltooiing van Israël's opvoeding eerst dan, als al 't volk van Jahve profeten waren (Num. 11 : 29). Geen volle openbaring Gods verkondigt hij, maar wel waarachtigen godsdienst, als hij in het *geloof* de ware verhouding tot God erkent. (Gen. 15 : 6, Ex. 4 : 1, 5, 8 v. 31, 14 : 31 19 : 9, Num. 14 : 11).

Laat hij vrij menschvormig over God spreken, en (misschien aan de hand der oude sagen) zeggen, dat God *neêrdaalt* om

den torenbouw te zien (Gen. 11 : 5, 7), dat Hij *berouw heeft* (Gen. 6 : 6 v. Ex. 32 : 14) enz., enz., — maar kent deze Jahvedienaar den levenden God niet beter dan de wijsgeer, die in de meest praedicaatlooze definities zijn God verliest voor een Godsbegrip, dat toch niemand bevredigt? Wie vol is van God, die schroomt geen gewaagde beelden, en hij, die zelfs beeld en werkelijkheid verwart, weet vaak meer van God, dan het kind van onzen tijd, dat zoo lang zijn Godsbegrip bepaald en dus beperkt heeft, dat er geen inhoud meer overblijft.

[6]) In Ex. 3 : 13 v. verhaalt de Elohist, die gaarne naamsverklaringen geeft, of juister, die gaarne in een naam iets leest, hoe de naam *Jahve* eerst aan Mozes is geopenbaard. Om te weten, wat hij eigenlijk verhaalt, moet men eerst uitmaken, hoever zijn bericht zich uitstrekt. Behoort vs. 15 er nog bij, dan heeft hij verhaald, dat de naam Jahve eigenlijk reeds bekend was, doch hier een nieuwe beteekenis ontving en voor goed de naam van Israël's God is geworden. Doch er is alle reden om aan te nemen, dat dit 15e vers door een lateren harmonist is ingevoegd, ter wille van het spraakgebruik in de stukken van den Jahvist. En het schijnt, dat zelfs de priesterlijke auteur, die den Elohist navolgt, dit vers nog niet gelezen heeft. Immers hij zegt in zijn verhaal van de naamsopenbaring, (Ex. 6 : 1 vv.): „doch met Mijn naam Jahve ben Ik hun [n.l. Abraham, Izaäk en Jakob] niet bekend geweest" (Ex. 6 : 3). Moge de Elohist dus wellicht toegegeven hebben, dat de naam Jahve in beperkten kring, of in de familie van Mozes bekend was, voor Israël was hij in ieder geval iets nieuws en het is Jahve zelf, die de beteekenis van Zijn naam voor 't eerst verklaart. Zie over die beteekenis o. a. W. Robertson Smith, *de Profeten*, *bl.* 446 *vv.*

Wij mogen uit dit meer theologisch nadenken wel reeds concludeeren, dat E jonger is dan J. Maar de vergelij-

king van dubbele verhalen leert ons ook, dat E den Jahvist gekend heeft. Men vergelijke Gen. 20 : 1—17, 21 : 22—32 met 't parallele verhaal van J in Gen. 26 : 1—33. E schrijft de geschiedenis met Abimelech van Gerar aan Abraham, J aan Izaäk toe, maar overigens is 't verhaal bij E uitgebreid. In zekeren zin treedt zijn profetisch pragmatisme minder op den voorgrond, daar hij meer objectief verhaalt; toch brengt hij de gebeurtenissen meer direkt tot de goddelijke oorzaak terug; b.v. J heeft (Gen. 30 : 28—43) verteld, dat Jakob's rijkdom in vee vermeerderd was door 't middel der afgeschilde staven, E (in Gen. 31 : 9—12) beschrijft het als een door een engel gewerkt wonder en in een droomgezicht geopenbaard. Volgens J (Ex. 34 : 27 vv.) heeft Mozes zelf de twee tafelen der wet geschreven en had daarvoor noodig 40 dagen op den berg te verblijven, volgens E (Ex. 31 : 18) heeft God zelf met eigen vinger de geboden op de steenen tafelen gegrift. (zie Cornill, *Einl.*, *S.* 46, 47).

[7]) Al wordt bij den Elohist de gang des verhaals niet zoo gestoord door zijn pragmatisme — toch verdient hij ten volle den naam van *profetisch* schrijver. Alle groote figuren uit de geschiedenis verschijnen hem als profeten b.v. Abraham (Gen. 20 : 7); Mozes' werk wordt als dat van een profeet beschreven, al noemt hij hem niet opzettelijk aldus, gelijk Hozea doet (Hoz. 12 : 14); men zie Ex. 3, 33 : 11, Num. 12 : 6—8. Van hem is de moraal in de geschiedenis van Jozef (Gen. 50 : 20): „gijlieden wel, gij hebt kwaad tegen mij gedacht; doch God heeft dat ten goede gedacht". Wel verraadt hij zijn vóór-Deuteronomisch standpunt hierdoor, dat hij, evenmin als de Jahvist, aanstoot neemt aan de heilige plaatsen in Israël en aan massebôth (in de wet van Deuteronomium verboden Deut. 12 : 3, 16 : 22), ja ze zelfs als door patriarchen gewijd voorstelt (Gen. 28), maar hij neemt toch geen on-

geestelijken godsdienst in bescherming, en verhaalt met ingenomenheid, hoe Jakob (Gen. 35 : 2—4), en later zijn nakomelingen (Joz. 24 : 14—25) de vreemde goden hebben weggedaan.

Tegenover den Jahvist, die zich nog 't dichtst aan 't volksverhaal aansloot, geeft hij van de voorgeschiedenis eene meer wetenschappelijke bewerking. Immers van hem zijn die vele bizonderheden en namen in de Jozefsgeschiedenissen, die bewijzen, dat hij met Egyptische toestanden goed bekend was.

[8]) Over het spraakgebruik van den Elohist zie men noot 3. Het voornaamste criterium blijft echter 't gebruik van den Godsnaam. Maar 't spreekt van zelf, dat na de openbaring van den naam Jahve aan Mozes dit onderscheidingsteeken vervalt. Toch is 't opmerkelijk, dat juist de profetische Elohist in de 155 hoofdstukken van Ex. 7 tot Joz. 24 nog ± 30 malen aan *Elohim* de voorkeur geeft. Zie de plaatsen bij Kuenen, *H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 61, *n.* 24. Al deze teksten zijn van E afkomstig, de priesterlijke Elohist (P) volgt hem daarin niet na.

[9]) Wanneer de Elohist ongeveer 750 vóór Chr. geschreven is, en eerst na 621, dus ruim 100 jaren later, met den Jahvist tot één geschrift vereenigd, dan is het daarom reeds waarschijnlijk, dat gedurende meer dan een eeuw daarin 't een en ander gewijzigd of aan toegevoegd is. Het eerst heeft Kuenen dit vraagstuk grondig besproken *H. C. O*[2], *I*, *bl.* 244 *vv.* en het duidelijkst wordt de quaestie uiteengezet door Cornill, *Einl.*, *S.* 48—50. Tot de latere uitbreiding wordt door deze geleerden o.a. gerekend de geschiedenis van 't gouden kalf (Ex. 32 : 1—33 : 6), een protest tegen den stierdienst in 't Noorden. Dit komt niet overeen met de warmte, waarmede de oorspronkelijke Elohist de heilige plaatsen als door de aartsvaders gewijd beschrijft. Dat daarin ook de arkdienst wordt voorgesteld

als een straf, omdat Israël voor den geestelijken godsdienst van den dekaloog (Ex. 20) nog niet rijp was, kan ook onmogelijk de bedoeling van den oudsten verhaler geweest zijn. Nu is er een nauw verband tusschen deze stukken en Ex. 20 : 1 vv. Maar moet nu daarom ook de dekaloog aan $E^2$ worden toegeschreven? Wij gelooven het niet. Aangenomen, dat Ex. 32 : 1 vv. van $E^2$ is, dan kan het verband met den ethischen dekaloog door den aanvuller gelegd zijn. En wanneer het beeldenverbod een latere uitbreiding is (verg. § 1, n. 3), dan behoeft het ons niet te verwonderen, dat geen profeet der 8e eeuw in zijn strijd tegen den eigenwilligen godsdienst hunner tijdgenooten zich op dat gebod beriep. Over andere gedeelten, die aan $E^2$ kunnen toegeschreven worden zie men de opgegeven plaatsen bij Kuenen en Cornill. Den laatsten komt het waarschijnlijk voor, dat ook de Egyptische namen in Gen. 41 van $E^2$ afkomstig zijn.

---

De boeken *Richteren-Samuël-Koningen* liggen in een Deuteronomische redactie voor ons. Dat de schrijver (of schrijvers) dezer boeken, die na 621 leefde(n), schriftelijke bronnen gehad heeft (hebben), staat voor alle onderzoekers vast [10]). Maar er is strijd over de vraag of de vóór-Deuteronomische opteekening der geschiedenis na de vestiging in Kanaän reeds in een doorloopend geschiedverhaal was te boek gesteld (al of niet gesplitst in Richteren- en eersten Koningstijd) [11]), en hierover, of men die vóór-Deuteronomische historiografie al of niet aan de »profetische" auteurs van den Hexateuch kan toekennen [12]).

Het komt ons voor, dat er genoegzame grond be-

staat om van een vóór-Deuteronomisch Richterenboek en van een zoodanige geschiedenis van Samuël-Saul-David te spreken [13]). Maar de overeenkomst in spraakgebruik schijnt ons te zwak om de oudste bestanddeelen dezer geschiedboeken aan den Jahvist en Elohist van den Hexateuch toe te schrijven [14]). Doch dit hebben de voorstanders (vooral Budde) van deze door ons verworpen meening terecht aan 't licht gebracht, dat belangrijke stukken, gewoonlijk voor redactioneele toevoegsels van den Deuteronomischen schrijver gehouden, wel degelijk aan een schriftelijke bron ontleend zijn, al gaan zij te ver door die bron eenvoudig E te noemen [15]).

De geschiedenis na David is vóór 621 waarschijnlijk niet tot één geheel verwerkt [16]).

[10]) Er mogen later enkele toetsen in priesterlijken geest in de genoemde boeken zijn aangebracht — in hun geheel zijn zij 't werk van een Deuteronomisch man. Over dien auteur en 't doel van zijn schrijven handelen wij in een latere paragraaf (§ 14). Thans geldt ons onderzoek slechts de schriftelijke documenten, die hem ten dienste stonden.

[11]) Schriftelijke opteekeningen van sommige geschiedenissen der richters en b.v. van David uit de 9e eeuw vóór Chr. leerden wij reeds kennen (§ 6). Over 't bestaan daarvan zijn wel alle onderzoekers 't eens. Maar Wellhausen (*Bleek's Einl.*[4], § 92) heeft 't eerst van een vóór-Deuteronomisch Richteren*boek* gesproken. Hij meent in Richt. 6 : 2—6, 11 vv., en H. 8 : 28 sporen van een pragmatisme te vinden, dat van de tendenz van ons tegenwoordig Richterenboek verschilt. Kuenen (*H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 388) neemt ook een samenhangende geschiedenis uit deze periode aan over Samuël-Saul-David. Deze geschiedenis zou om-

vat hebben den inhoud van onze boeken Samuël, behalve 1 Sam. 20 : 1^b—21 : 1, 11—16, 23 : 14—H. 24; H. 26, 2 Sam. 5 : 16—25, die evenwel tot de vóór-Deuteronomische periode behooren. Voorts behoorden er niet toe: 1 Sam. 15, 28 : 3—25, en H. 31 (al of niet onder Deuteronomischen invloed) en de zeker Deuteronomische stukken 1 Sam. 2 : (1—10?), 27—36, 2 Sam. 7, 1 Sam. 7 : 2^b—8 : 22, 10 : 17—26, 11 (gedeeltelijk) 12, 16 : 1—13, 19 : 18—20 : 1^a en 1 Sam. 10 : 8, 13 : 8—15^a.

[12]) Nu kan men een opteekening der oude geschiedenissen in een doorloopend verhaal aannemen en nochtans (met Kuenen b.v.) zich verzetten tegen de toekenning van dezen arbeid aan de ons uit den Hexateuch bekende schrijvers J en E. Men houde deze twee zaken uit elkander.

[13]) Na Wellhausen hebben o.a. Kuenen *bl.* 351 *vv.*) en Driver (*p.* 157) zich voor 't bestaan van zulk een vóór-Deuteronomisch Richterenboek verklaard. En inderdaad, er pleit veel voor. Uit de geschiedenis van Abimelech b.v. worden lessen getrokken (9 : 24, 56, 57), maar dat is niet de les van H. 2 : 11—19; de verhalen over de zes „kleine" richters (3 : 31, 10 : 1—5, 12 : 8—15) bevatten niets over den afval van 't volk. Daarbij komt nog, dat in H. 3 : 1—3 een geheel andere beschouwing voorkomt over 't overblijven der Kanaänieten in 't beloofde land, dan elders in 't boek. Dit laatste achtte de Deuteronomische auteur wel niet geheel onvereenigbaar met zijn eigen opvatting (want dan had hij 't niet overgenomen), maar 't is toch blijkbaar een *overgenomene* beschouwing, die zeer waarschijnlijk de inleiding van een ander Richterenboek was.

In dit andere boek kwam Abimelech waarschijnlijk als richter voor en ontbraken Samgar en Othniël, wier geschiedenis enkel uit het Deuteronomische schema bestaat. Toch zal de bedoeling wel geweest zijn een galerij van 12 helden op te voeren. Wie dan de 12^e was? Samuël wel niet,

immers hij wordt in de vóór-Deut^sche stukken van de boeken Samuëls steeds „ziener", niet „richter" genoemd. Het kan een onbekende zijn, wiens naam verloren is gegaan. Kuenen (*bl.* 356) plaatst dezen auteur tusschen 700 en 650. Hij ontleende zijn stof aan verspreide geschriften, aan den Sefer Hajjasjār en den Sefer Milchamōth Jahve, aan afzonderlijke geschiedenissen wellicht over Gideon, Jeftha, of over de stad Sichem enz. Het karakter van zijn boek verschilde hierin van dat van 't Deuteronomische, dat 't schema: afval, straf, verlossing, niet zoo geregeld en bijna mechanisch werd doorgevoerd; 't was meer een galerij van heroën vóór 't koningschap; doch waarschijnlijk heeft hij reeds de stamhelden tot richters over Israël verheven en is van hem reeds de beschouwing afkomstig, dat de uitredding een verhooring des gebeds was.

Evenzeer tot de eerste helft der 7e eeuw brengt Kuenen (*bl.* 388 *vv.*) den samensteller van een geschiedenis „Samuël-Saul-David". En men houdt werkelijk, de Deuteronomische stukken afzonderende, een geheel over, waarin wel strijdige en dubbele verhalen voorkomen, maar dat toch een min of meer doorloopend verhaal vormt. Deze auteur heeft oudere stukken verzameld (verg. § 6) tot een nu nog te herkennen geheel. Alleen tusschen 1 Sam. 7 : 2*a* en Cap. 9 blijft een gaping, maar dit wordt gereedelijk hieruit verklaard, dat 't Deuteronomische stuk 1 Sam. 7 : 2*b* vv. een ander stuk heeft vervangen. Later zijn door den auteur na 621 daaraan andere stukken toegevoegd, ook van vóór-Deuteronomische dagteekening. Men zie de plaatsen in noot 11.

[14]) Het denkbeeld, dat de „profetische" auteurs van den Hexateuch ook de geschiedenis na de verovering van Kanaän beschreven zouden hebben, is niet nieuw. Reeds Gramberg (1830), Stähelin (1843) en vooral Schrader (*de Wette's Einl.*, 8e *Ausgabe*, *Berlin*, 1869, *S.* 327

*ff.*, 337 *ff.*) hebben zich in dien geest uitgelaten. Later spraken Bruston (*Revue de théol. et de philos.*, 1885, *S.* 499 *suiv.* (*Richteren*), *S.* 511 *sv.* (1 *Sam.*), *S.* 602 *sv.* (2 *Sam.*) *en S.* 609 *sv.* (1 *Kon.*), Stade (*Z. a. W.*, 1881, *S.* 339 *ff.*), E. Meyer (*Z. a. W.*, 1881, *S.* 143 *ff.*), Böhme (*Z. a. W.*, 1885, *S.* 251 *ff.*) in dienzelfden geest, en vooral Cornill (*Z. a. W.* 1890, *S.* 96 *ff.* en elders en in zijn *Einleitung*) en Budde (*Z. a. W.*, 1888, *S.* 223 *ff.*, *S.* 285 *ff.* en in *Die Bücher Richter und Samuël* toonden zich daarvan overtuigd.

Gaat men van J en E in den Hexateuch uit, dan is er geen enkele grond aanwezig om te onderstellen, dat deze auteurs ook de geschiedenis des volks in Kanaän behandeld zouden hebben. Er is niets in hun geschiedverhaal, dat daarop wijst; integendeel, alles wijst er op, dat zij met de vestiging in 't beloofde land hun einddoel hebben bereikt. Maar, kan men vragen, is het niet waarschijnlijk, dat zij als een zelfstandig werk die latere geschiedenis beschreven hebben? Ons antwoord luidt: mogelijk is het wel, maar voor de waarschijnlijkheid zijn geen gronden aan te voeren. Men zou even goed kunnen aannemen, dat J en E de voorgeschiedenis geschreven hebben op 't voorbeeld van anderen, die de latere historie hadden te boek gesteld.

Doch de voorstanders der andere zienswijze slaan dan ook een anderen weg in. Zij gaan uit van de boeken Richteren—Samuël en Koningen en wijzen op de overeenkomst in spraakgebruik tusschen verschillende stukken in die boeken en de gedeelten in den Hexateuch aan J en E toegekend. Die overeenkomst echter is niet voor alle onderzoekers even duidelijk. Bertheau (Comm. op *Richt.*, *S. XXIII*) en Kuenen (*H. C. O*², *I*, § 19, *n.* 13) weerspreken Böhme (*Z. a. W.* 1885, *S.* 251 *ff.*), terwijl Budde dien grondslag stevig genoeg acht om er op voort te bouwen. Ons wil het voorkomen, dat beide partijen

een deel van waarheid verdedigen. En 't meest onpartijdig is wel de conclusie, waartoe Kittel in de *Theol. Studien u. Kritiken*, 1892, *S.* 44—72 kwam. Hij erkent (S. 56), dat in Richt. 6 : 11—24 en 13 : 2—24 overeenkomst met J te bespeuren is (de andere parallelen acht hij onjuist), maar hij verklaart dit als een vrij jonge navolging van J, wellicht later ingevoegd. Op S. 68 geeft hij een lijstje van afwijkingen van E, die naast de overeenkomstige zegswijzen en uitdrukkingen, welke E met andere schrijvers gemeen heeft, niet mogen veronachtzaamd worden. Zijn slotsom is (S. 66) dat „die unleugbar vorhandenen Berührungen mit J und E mit grösserer Wahrscheinlichkeit auf einen Geistesverwandten dieser Autoren als auf sie selbst zurückzuführen sind.” En (S. 71) „Die thatsächlichen Berührungen mit J und E . . . . . . . beschränken sich auf Richt. 6 und 13, alle andern fallen nicht ernsthaft ins Gewicht. Viel stärker ist ja die Berührung mit E in Samuel; aber auch sie zeigt, nach dem, was wir sahen, doch nur, dass der spätere Darsteller der Samuelgeschichte sich stark an E anlehnt, ohne darum mit ihm zusammenzufallen.”

[15]) Het resultaat van Kittel's onderzoek komt ons ook om andere overwegingen aannemelijk voor. Wij weten, dat de uitgave van 't boek Deuteronomium een geheele Deuteronomische litteratuur in 't leven heeft geroepen, die juist ook de geschiedenis van Kanaän uit 't oogpunt van dit geschrift beschreef. Zoo kunnen dan ook de „profetische” geschriften van den Hexateuch aanleiding gegeven hebben om de losse geschiedenissen over de Richterenperiode en over den eersten koningstijd in denzelfden geest tot één geheel te vereenigen. En dit kan zoowel in een Jahvistische als in een Elohistische school hebben plaats gehad.

De wijze, waarop Kuenen zich het ontstaan van *Richteren* en *Samuël* voorstelt, is eigenlijk de huldiging der

aanvullingshypothese op dit gebied, terwijl Budde, op 't voorbeeld der Hexateuchkritiek, dit standpunt wil verlaten en ook in *Richteren* en *Samuël* de vóór-Deuteronomische bestanddeelen wil laten ontstaan uit een combinatie van J en E. Volgens hem is de oudste grondslag van *Richteren* 't verhaal van den Jahvist, dat begon met de verovering van Kanaän, waarvan belangrijke stukken in Richt. 1 over zijn [1]); daarop volgden verhalen over Ehud, Jabin, wellicht 't lied van Debora, een verhaal over Gideon (zonder Abimelech), over Simson, over den tocht der Danieten, misschien ook 't verhaal over Gibea, maar in een geheel anderen vorm, dan 't nu Richt. 19 v. voorkomt. Uit het werk van den Elohist is overgenomen een gedeelte der geschiedenis van Debora, waarin Sisera (niet Jabin) voorkomt, een verhaal over Gideon en Abimelech, Jeftha, den tocht der Danieten, en misschien ook iets over de gebeurtenis te Gibea. Deze twee zouden nog vóór Deuteronomium tot één geheel vereenigd zijn. Ook omtrent 't ontstaan van *Samuël* draagt hij een soortgelijke hypothese voor, waarop wij nog terugkomen.

Nu kan men b.v. met Budde zich 't vóór-Deuteronomisch Richterenboek voorstellen als bestaande uit twee geschriften, al of niet gecombineerd, al geeft men hem niet toe, dat zij de Jahvist en de Elohist van den Hexateuch waren. Maar het is toch ook mogelijk, dat de oplossing van dit lastige probleem gezocht moet worden in een compromis tusschen de aanvullings- en de combinatie-hypothese. Wij komen daar toe door 't geen ons de boeken Samuël's leeren.

Te recht gaan vele onderzoekers (ook Budde) bij het onderzoek van deze boeken uit van de berichten over 't ontstaan van 't koningschap. Tegenover elkander staan de

---

[1]) Hieruit zijn volgens Budde vele teksten in *Jozua* ingevoegd. Op deze wijze verklaart hij de talrijke parallelen.

verhalen, die ons in Gilgal verplaatsen (1 Sam. 9 : 1—10 : 16, waarbij Cap. 11, 13 en 14 behooren) en 1 Sam. 8, Cap. 10 : 17—24 en Cap. 12, die de plechtige volksvergadering te Mizpa als uitgangspunt hebben. Budde noemt ze naar de plaatsnamen voorloopig G en M (1 Sam. 10 : 25—27 en 11 : 12—14 zijn harmonistische invoegsels van een redactor). Gewichtig is Budde's betoog, dat M = E is, waaruit hij dan verder concludeert, dat G = J moet geacht worden.

Kuenen (*H. C. O*[2]., *I*, *bl.* 376) rekent wat Budde M of E noemt tot de Deuteronomische stukken en merkt op, dat deze verhalen, „zich onderscheiden door een eigenaardige, ongunstige beschouwing van het koningschap, waarvan de kiem in Deut. 17 : 14—20 ligt", en dat deze kiem „zich toch eerst in de Ballingschap kan hebben ontwikkeld tot de hoogte, waarop zij in die pericopen staat". Budde erkent, dat 't verhaal, zooals 't nu voor ons ligt, sterk Deuteronomisch is omgewerkt, maar hij toont aan, dat 't in zijn oorspronkelijken vorm ouder dan de koningswet (Deut. 17 : 14—20) is en ouder dan geheel Deuteronomium.

Dit resultaat van Budde's onderzoek is in meer dan één opzicht van groot belang. Dat de grondslag van dit verhaal, waarin een afkeuring over 't koningschap wordt uitgesproken, „quellenhaft" blijkt te zijn, is van groote beteekenis voor de geschiedenis van 't koningschap onder Israël [1]). Maar het is ook van gewicht om de wijze der

---

[1]) De gewone opvatting in de historische scholen omtrent de verhalen over den oorsprong van het koningschap in Israël is, dat de Gilgalverhalen traditie bevatten, terwijl de Mizpaverhalen latere reflexie zijn. Dat meent ook Budde, al noemt hij den grondslag dier laatste berichten „quellenhaft". Want hij acht toch deze verhalen niet ouder dan uit den kring van Hozea, die C. 13 : 9—11 een zelfde oordeel over 't koningschap zou hebben uitgesproken. Maar vele exegeten verklaren Hozea 13 : 9—11 als doelende op Efraëmietische koningen alleen (o.a. met een ander doel ook Oort, *Theol. Tijdsch.*, 1890, *bl.* 493 *v.*). Wij achten 't nog altijd waarschijnlijk, dat wij

samenstelling onzer historische boeken te leeren verstaan. Het is toch opmerkelijk, dat juist die gedeelten, welke Budde aan E toeschrijft, veel meer Deuteronomisch omgewerkt zijn dan de overige stukken, zóó sterk, dat Kuenen ze grootendeels „redactioneel” kon achten. Vanwaar die nauwe verwantschap?

Kittel (*Th. Stud. u. Krit.* 1892, *S.* 71) zegt terecht: „Aus dieser elohistischen Schule ist später im Südreiche der Deuteronomiker und die ganze deuteronomische Schule herausgewachsen. Man kann den Gedankenfortschrift vielfach mit Händen greifen.” Nu ligt 't voor de hand te onderstellen, dat de latere Deuteronomische geschiedschrijver in hoofzaak aanvullenderwijze te werk ging; maar wat hij aanvulde, dat waren niet slechts zijn subjectieve beschouwingen, zooals Kuenen wil, maar omgewerkte stukken uit de hem zoo nauw verwante Elohistische school.

Alles samenvattende, nemen wij een vóór-Deuteronomisch Richterenboek en een samenhangende geschiedenis over Samuel-Saul-David uit dit tijdvak aan. Dit sloot zich in geest en taal 't meest aan bij de Jahvistische school. Daarnaast kunnen weer Elohistisch getinte boeken bestaan hebben, maar deze zijn niet vóór Deuteronomium met de oudste gecombineerd. Daaruit heeft later de nauwverwante Deuteronomische schrijver zeer vrij geput en daarmede de oudere boeken aangevuld.

---

in de Mizpaverhalen geen beschouwing uit de 8e eeuw, maar, evengoed als in de Gilgalberichten, traditie hebben. (Verg. § 2, n. 6 en § 6, n. 6). Welke de historische werkelijkheid en 't aandeel van Samuel in deze gebeurtenissen geweest is, achten wij uit beide tegenstrijdige overleveringen niet meer met zekerheid uit te maken. Maar door partij te kiezen voor de Gilgalverhalen maakt men Samuel den Nazireër, den man van 't antieke leven, tot een *revolutionnair;* ziet men echter in dezen Godsman den *hervormer*, dan stond hij waarschijnlijk, gelijk alle groote hervormers, met den eenen voet in 't oude, met den anderen in 't nieuwe tijdvak. De historische werkelijkheid ligt dus waarschijnlijk achter *beide* tradities.

[16]) De geschiedenis na David schijnt in 't vóór-Deuteronomische tijdperk niet tot één geheel verwerkt te zijn. Verg. § 6, n. 6 aan 't slot. Wel blijkt een levensbeschrijving van Salomo uit die periode tot de bronnen van den Deuteronomischen schrijver behoord te hebben, alsmede (in meer dan één uitgave) een „profetenspiegel", en een volksboek, samengesteld uit de opteekeningen der mazkirim (§ 5, n. 4); doch daarover handelen wij later in § 14.

---

## § 10.

## MICHA EN JEZAIA.

---

Micha, de Morasjtiet, was een jonger tijdgenoot van Jezaia, doch hij moet in de eerste plaats genoemd worden, omdat zijn werkzaamheid korter duurde. Hij profeteerde volgens Jeremia 26 : 18 onder Hizkia [1]).

Op zijn naam hebben de verzamelaars van het *Dodekapropheton* een profetie van 7 hoofdstukken overgeleverd. Sinds H. Ewald is men in de kritische scholen vrij algemeen geneigd hem H. 6 en 7 te ontzeggen, en wanneer B. Stade c.s. recht hebben, zouden ook H. 4 en 5 ten onrechte aan Micha zijn toegekend. Een bemiddelend standpunt neemt Kuenen in, die alleen H. 6 en 7 voor onecht houdt en H. 4 en 5 slechts geïnterpoleerd acht [2]). V. Rijssel e. a. hebben de echtheid van alle hoofdstukken staande gehouden, en laatstelijk heeft H. Elhorst (behoudens de uitzondering eener enkele in-

terpolatie) de echtheid beproefd te verdedigen, door te onderstellen, dat slechts de rangorde der verschillende onderdeelen door slordigheid van afschrijvers is te loor gegaan, en dat door het herstel der oorspronkelijke volgorde vele bezwaren tegen de echtheid verdwijnen [3]).

Behalve een enkele interpolatie, houden wij Micha voor den auteur der geheele ons overgeleverde profetie [4]). Daaruit leeren wij den profeet hoogachten om zijn diep zedelijken ernst, als een man in den geest en de kracht van een Amos, die, toen Efraïm bedreigd werd, den ondergang zelfs van Jeruzalem dorst voorspellen als een gevolg van Jahve's rechtvaardigen toorn [5]). Hij blijkt, meer door den inhoud dan door den vorm zijner profetie, een man des volks te zijn. Zijn taal is krachtig, waar dit noodig is, maar hij weet ook gemoedelijk te spreken, waar dit vereischt wordt; woordspelingen zijn hem eigen, maar ook weet hij een dramatischen vorm aan zijn gedachten te geven. Ware de tekst niet op zoovele plaatsen bedorven, dan zou de letterkundige schoonheid van deze profetie nog meer uitblinken [6]). Voor de kennis van het wezen der profetie onder Israël is Micha's geschrift van groote beteekenis [7]).

[1]) Micha (een verkorting van Michaja of Michajahu, vergelijk de woordspeling 7 : 18) wordt in 1 : 1 en Jer. 26 : 18 de *Morasjtiet* genoemd. Volgens sommigen beteekent dit, dat hij uit Maresja afkomstig is, volgens anderen moet men 't bestaan van een plaats Morésjeth (1 : 14 Moresjeth-Gath) aannemen. Elhorst, *De Profetie van Micha*, *Arnhem*, 1891, *bl.* 142, vertaalt *Moresjeth-Gath*

door *het gebied van Gath* en vergelijkt dan niet oneigenaardig den naam *Morasjtiet* met den Hollandschen naam *Graafschapper* d. w. z. iemand uit de Graafschap, n.l. van Zutfen.

Volgens 't opschrift zou Micha geprofeteerd hebben „in de dagen van Jotham en Hizkia", terwijl Jez. 26 : 18 slechts Hizkia noemt. Deze twee tijdsbepalingen vormen wel geen tegenstelling, maar het tweede bericht komt toch meer met den inhoud der profetie overeen. Daarin is namelijk niets wat ons nog tot de regeering van Achaz zou brengen, tenzij men mocht meenen, dat Samaria's val (722) had plaats gehad onder Achaz en niet in 't 6e jaar van Hizkia, gelijk de bijbelsche berichten leeren, en dat een schildering van den godsdienstig-zedelijken toestand als in H. 2 en 3 niet onder Hizkia, maar slechts onder Achaz mogelijk is. (Verg. van mijne hand *De Profeet Micha*, *Leiden*, 1884, *bl.* 59, maar ook Cornill, *Einl.*, *S.* 181).

[2]) Eerst vestigen wij 't oog op de verschillende bestrijders der authentie van al de 7 hoofdstukken aan Micha toegevoegd; in aant. 3 handelen wij dan over hen, die de echtheid poogden te handhaven. Ewald, *Proph. d. A. B*[2]., *I*, *S.* 523 ontzeide H. 6 en 7 om vorm en inhoud aan Micha en meende, dat zij onder Manasse geschreven waren. Wellhausen (Bleek's *Einl.*[4], *S.* 425 *f.*) was 't daarmede eens, maar plaatste H. 7 : 7—20 afzonderlijk in den tijd der Ballingschap.

Had Ewald ook aan de authentie van H. 4 en 5 een oogenblik getwijfeld, doch in elk geval ze aan een tijdgenoot van Micha willen toekennen en ze ten slotte toch aan Micha zelven toegeschreven — Stade (*Z. a. W.*, *I*, *S.* 161—172, *III*, *S.* 1—16, *IV*, *S.* 291—297) houdt de schildering eener heilrijke toekomst in die twee hoofdstukken voor een interpolatie, op zijn vroegst uit den tijd van 't einde der Ballingschap afkomstig. Hij meent, dat Micha door zulke heilrijke voorspellingen den indruk van

zijn bedreiging niet verzwakt zal hebben, en oordeelt voorts, dat allerlei in die capita op veel lateren tijd wijst. Ook Cornill, *Einl.*, *S.* 182 sluit zich beslist bij hem aan.

Kuenen, *H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 375 *vv.* neemt een bemiddelend standpunt in. H. 6 en 7 acht ook hij geschreven onder Manasse, „in den kring der vrome dienaren van Jahve, die door dezen koning werden vervolgd" (bl. 378), doch H. 4 en 5 in hun geheel aan Micha te ontzeggen, gaat hem te ver. Hij acht het „niet aannemelijk, dat de aankondiging van Jeruzalem's val (H. III : 12) het laatste woord eener door Micha opgeteekende profetie zal zijn geweest" (bl. 375). Maar hij merkt op „dat de onderscheidene pericopen van H. IV en V zich niet met elkander laten rijmen, veelmin ordelijk op elkander volgen", en daarom onderstelt hij interpolatie van exilische en naexilische dagteekening en rekent daartoe in alle gevallen H. 4 : 6—8, 11—13 en de omwerking van H. 5 : 9—14. Omtrent H. 4 : 1—4 (ook in Jez. 2 : 2 vv. voorkomende) oordeelt hij, dat Micha zelf deze voorzegging kan hebben overgenomen, doch dat zij even goed door een ander kan zijn ingevoegd. H. 2 en 3 acht K. ongeschonden behalve H. 2 : 12 en 13, verzen, die het verband storen.

[3]) V. Ryssel, *Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des B. Micha*, *Leipzig*, 1887 heeft de authentie van al de hoofdstukken verdedigd, en geeft alleen toe, dat H. 2 : 12 en 13 niet op hunne plaats staan. Is de orde in H. 4 en 5 niet altoos, zooals wij die zouden verwachten, men schrijve dit op rekening van de verzamelaars, wier gedachtengang wij niet meer kennen, en die vaak om formeele redenen stukken hebben samengevoegd. Ook H. 6 en 7 acht hij in Hizkia's eerste jaren geschreven, alleen C. 7 : 7—20 kan ook onder Manasse zijn uitgesproken, in welk geval Micha ouder geworden is dan men gewoonlijk onderstelt.

Met Ryssel stemt voor een groot deel overeen Dr. Joh. W. Pont, *Theol. Studiën*, 1888, *bl.* 235 *vv.* en 1889, *bl.* 436 *vv.*, die evenwel de beide laatste hoofdstukken in de dagen van Manasse stelt, en 7 : 7—20 voor een toevoeging houdt uit den tijd na de Ballingschap (*Theol. Stud.* 1892, *bl.* 340).

De nieuwste verdediging der echtheid van nagenoeg de geheele profetie is van H. J. Elhorst in zijn proefschrift *De Profetie van Micha.* Na aangetoond te hebben, dat de bezwaren van Stade e. a. niet overwegend zijn, vestigt hij in 't bizonder de aandacht op een feit, dat door alle onderzoekers is opgemerkt, dat namelijk de volgorde der stukken in deze profetie bij uitstek wonderlijk is. Hij kan deze rangschikking niet met Ryssel toeschrijven aan de verzamelaars, en hij wil er in 't geheel niet van weten om met Stade de schuld aan interpolatoren toe te kennen; en daarom stelt hij de hypothese, dat deze wonderlijke volgorde verklaard moet worden uit onnadenkendheid der afschrijvers. Elhorst onderstelt, dat een afschrijver de profetie vond op vier stukken, die op elkaar moesten volgen Cap. I, Cap. II en III, Cap. VI en VII, Cap. IV en V, en dat de afschrijver zich vergissende, de twee laatste stukken verwisselde, waardoor de volgorde ontstond, die wij nu in hoofdzaak hebben. Maar daarna zijn door volgende afschrijvers vergissingen begaan van meer bedenkelijken aard. De eerste afschrijver vond de profetie in kolommen geschreven, met elke nieuwe strophe een andere kolom beginnende. En nu hebben hij en zijn navolgers door onverstand en verkeerde oeconomie sommige teksten in verkeerde kolommen gebracht, en in plaats van na een strophe op de kolom-rechts die van links te lezen, de geheele kolom rechts afgeschreven, en daarna die aan de linkerzijde. Gelijk van zelf spreekt, er blijft hier veel onzekers over; maar Elhorst meent als zeker te mogen aannemen, dat

de profetie oorspronkelijk in de volgende orde een schoon geheel vormt: 1 : 1—16, 2 : 1—5, 3 : 1—5, 2 : 6—11, 3 : 6—11, 2 : 12, 12, 13, 3 : 12, 6 : 1—5, 7 : 1—6, 6 : 6—16, 7 : 13, 7 : 7—12, 7 : 14—20, 4 : 1—4, 4 : 6—8, 5 : 1—7, 4 : 9—14, 5 : 8—14 (bl. 90—96), terwijl hij 4 : 9—14 en 5 : 8 voor een na-exilische toevoeging houdt. Hij geeft ten slotte een vertaling der aldus gerangschikte profetie, ten bewijze, dat zoo een goed en schoon geheel ontstaat.

[4]) Zonder te veel in bizonderheden af te dalen, willen wij de gronden uiteenzetten, waarom wij ons in hoofdzaak aan de zijde van Ryssel en Elhorst scharen. Wij bespreken achtereenvolgens H. 4 en 5, H. 6 en 7 en H. 2 : 12, 13.

Wat H. 4 en 5 aangaat, allereerst een algemeen argument. Stade (*Z. a. W.*, *I*, *S.* 165) vindt het „durchaus unwahrscheinlich", dat Micha den indruk door zijn voorzegging gemaakt (3 : 12), door zulke hoopgevende voorspellingen zou hebben verzwakt. Men zie van mijne hand *De Profeet Micha* enz., *bl.* 56. Daaruit herinner ik deze twee punten: 1° dit zou kunnen gelden van 't *gesproken*, niet van het geschreven woord; niemand meent, dat Micha al de 7 hoofdstukken achter elkaar bij zijn eerste optreden heeft uitgesproken. 2° Men legge hiernaast de schoone woorden van prof. de Goeje (*Theol. Tijdschr.*, 1872, *bl.* 284) die den profeet recht laat wedervaren: „Doch nu heeft ook de profeet 't meeste gezegd wat zijn patriotisme kan dragen [n.l. de voorspelling van Jeruzalem's verwoesting]. De vijanden zullen Sion bespotten en zich verheugen in hare vernedering! Ja — maar slechts voor een tijd. Want God heeft het anders met zijn volk voor, enz. enz."

Omtrent bizondere punten zie men de opsomming der bezwaren bij Cornill, *Einl.*, *S.* 182 *en* 183 of bij een der bestrijders der interpolatie-theorie. Vele argumenten zijn ontleend aan de plaatsing van sommige verzen, die

verband met 't voorafgaande en volgende missen. Daarom onderscheiden Stade en Cornill in de toegevoegde capita 4 en 5 weêr andere interpolaties. En voorts zijn hoofdargumenten, 1⁰. dat de uitdrukking עמים רבים in 4 : 2, 3, 11 en 5 : 6 vv. op de periode na Ezechiël zou wijzen, 2⁰. dat *Bethlehem Efratha* in 5 : 1 een na-exilisch spraakgebruik vertegenwoordigt, en 3⁰. dat *asjerim* en *massēbōth* in Micha 5 : 6—14 afgekeurd, eerst na Jezaia, sinds Deuteronomium, in den ban gedaan zijn.

Ad 1um: de uitdrukking עמים רבים behoeft bij Micha, die zijn profetie met de woorden „hoort volkeren altegaâr" aanvangt, niet te bevreemden. Bovendien 't wordt aangetroffen in een stuk, dat ook Jezaia gedeeltelijk heeft; men zou dan ook met Stade moeten aannemen, dat het in beide profetiën geinterpoleerd is. — Ad 2um: Stade beweert, dat eerst na de Ballingschap Bethlehem en Efrath met elkaar in verband zijn gebracht. Dit is onbewezen, zie Kuenen, *H. C. O²*, *II*, *bl.* 376 en *De Profeet Micha* enz., bl. 63—65. Ad 3um: het is zoo, dat eerst de wet van Deuteronomium de masseboth en asjerim verbiedt, en dat Micha's tijdgenoot Jezaia aan de masseba's geen aanstoot neemt (Jez. 19 : 19), terwijl hij van de asjera's zwijgt; maar daarom kan de meer doortastende Micha wel reeds hare verbanning uit den Jahvedienst gewenscht hebben om 't gevaar van syncretisme met 't heidendom.

De vraag naar de echtheid of onechtheid van H. 6 en 7 lost zich geheel en al op in een kwestie van exegese. Men acht het niet mogelijk, dat Micha *den vorst* zoo berispt zou hebben als in H. 6 en 7 geschiedt, terwijl Hizkia zulk een vroom koning was. Maar men ziet voorbij, dat השר collectief gebruikt wordt, evenals הגדול en השפט in 7 : 3, en op de aanzienlijken onder den koning ziet. De vermelding van het kinderoffer in 6 : 8 past, meent men, wel onder Manasse, niet onder Hizkia. Maar als Achaz

toch zijn zoon geofferd heeft en deze gruwel onder Manasse zoo zeer in zwang kwam, dan zullen er onder Hizkia toch ook wel voorstanders van dit offer geweest zijn, al werd de ritus niet openlijk gepleegd. Zoo zijn er nog andere punten, de uitlegging betreffende, waar de exegese beheerscht wordt door 't standpunt, waarop men den auteur plaatst. En zoo kan men ook 't verschil in vorm zóó breed uitmeten, dat eenzelfde auteur voor H. 1—5 en 6, 7 onmogelijk schijnt. Doch op zulke exegeten hebben de oude profeten niet gerekend.

Ook omtrent H. 2 : 12 en 13 wordt 't oordeel geheel beslist door den blik dien men op deze verzen heeft. Deze verzen laten zich als exilische of na-exilische interpolatie zeker verklaren, maar ze kunnen ook in den mond gelegd zijn aan Micha's tegenstanders onder de profeten, of door Micha zelf zijn uitgesproken. (Elhorst, *o. c.*, *bl.* 43 *vv.*)

Het blijft ons voorkomen, dat men op niet voldoende gronden aan Micha zooveel heeft ontzegd. In beginsel heeft Stade recht, wanneer hij onderstelt, dat de na-exilische soferim de geschriften der oude profeten bewerkt hebben, maar hij gaat te ver, wanneer hij alles, wat niet gereedelijk in den gedachtengang past, als interpolatie wil verwijderen. Men kan deze oneffenheden even goed verklaren uit de heftige gemoedsbeweging van den profeet, die een ontzettend lijden moet verkondigen aan een volk, dat hij lief heeft, of met Elhorst aannemen, dat de oorspronkelijke volgorde der stukken anders geweest is. Dat er verzen zijn ingevoegd is wel waarschijnlijk. Misschien moet men daartoe, met Kuenen (bl. 375 v.), rekenen, 4:6—8, 11—13 en de omwerking van 5 : 9—14, of de pericope, die Elhorst wil afsnijden. Ook is er veel in den toon van 't slotstuk (7 : 7—20), dat op den tijd na II Jezaia wijst; althans de verzen 14—17 geven sterk den indruk van na-exilisch te zijn.

[5]) Het waren bange dagen, waarin Micha optrad. Efraïm werd ernstig bedreigd door Assur, maar ook voor Juda kon het gericht niet uitblijven, want dezelfde zonden, die naar 't rechtvaardig Godsbestuur den val van het Noordelijke Rijk onvermijdelijk maken, worden ook in Juda aangetroffen. Aan de eene zijde een godsdienst vol afgodendienst en heidensche tooverij (3 : 7, 5 : 12 v.), een onverdedigbaar vertrouwen op Jahve, dat geen rekening houdt met Zijne gerechtigheid, en gesteund door leugenachtige godspraken (2 : 11, 3 : 5); aan den anderen kant weigering om naar de waarschuwing der ware profeten te hooren (2 : 6, 3 : 8). Daarbij nog de onderdrukking der lagere standen door de heerschers des volks, „die Sion bouwen met bloed en Jeruzalem met onrecht." (3 : 10). Het is daarom, dat de profeet 't naderend gericht zich ook over Juda en Jeruzalem ziet uitstrekken. Geen volkstrots kan weêrhouden, waar hij, door Jahve's Geest verlicht, den gang en de wet van Zijn koninkrijk heeft erkend.

[6]) Hoofdzakelijk om den inhoud zijner profetie blijkt Micha een volksman te zijn. Hij staat (anders dan de aanzienlijke Jezaia) op 't standpunt des volks, dat door de grooten vertreden wordt. Hij stelt de hoofdstad tegenover het land, en heeft ook daarom een anderen blik op Jeruzalem als zijn tijdgenoot. Voorts blijkt zijn afkomst uit 't meer forsche en doortastende van zijn uitspraken; hij is geen redenaar als Jezaia, plastische klaarheid en oratorische schoonheid ontbreken bij hem. Toch is hij vaak dichterlijk (1 : 2 v., 10 v., 4 : 9 v., 5 : 4 v., 6 : 6 v.); vooral H. 3 is schoon en in H. 6 en 7 komen vele treffende gedeelten voor. Munten H. 1—3 meer uit door kracht, uit H. 6 en 7 blijkt, dat Micha ook andere gemoedsbewegingen dan die van verontwaardiging wist te uiten. Woordspelingen (verg. § 8, n. 13) komen ook bij hem veel voor (1 : 10, 14, 15, 2 : 6, 4 : 14 en 7 : 4), beelden en verge-

lijkingen treft men in 1 : 16, 2 : 12 en 4 : 9 aan, doch deze eigenaardigheden zouden hem nog niet tot een goed stylist kunnen stempelen. Maar daarnaast staat zijn vermogen om in dramatischen vorm een samenspraak tusschen Jahve en Zijn volk te schilderen (H. 6 : 1 v), een vermogen, dat men den auteur van H. 1 : 2—4 niet mag ontzeggen, om daaraan een grond tegen de echtheid van H. 6 en 7 te ontleenen.

Bezaten wij de profetie slechts in de ware volgorde en vooral in een betere lezing van den tekst, dan zouden wij haar zeker nog meer ook uit letterkundig oogpunt kunnen bewonderen. Hoe men ook over Elhorst's hypothese moge oordeelen, dit is zeker, dat de door hem aangegeven orde 't ons nagelaten geschrift veel beter doet genieten. Voor den tekst heeft 't eerst T. Roorda (*Comment. in Vat. Michae*, *L. B.*, 1879) zich verdienstelijk gemaakt, en zie men voorts Ryssel, *o. c.*, Dr. J. Z. Schuurmans Stekhoven, *De Alex. vert. van 't Dodekapropheton*, 1887, John Taylor, *The massoretic text and the ancient versions of the book of Micah*, *London*, 1891, en Pont in *Theol. Studiën*, 1892, *bl.* 340 *vv.*

[7]) In meer dan één opzicht is 't boek Micha zeer geschikt om van daar uit in de beteekenis der Israëlietische profetie door te dringen. Micha's voorspelling van Jeruzalem's val tegenover Jezaia's verzekering, dat de hoofdstad gespaard zal worden; zijn strijd tegen de valsche profeten en zijn uitzichten in de toekomst bieden daarvoor geschikte aanknoopingspunten aan. Voor dat doel zie men *De Profeet Micha en zijne beteekenis voor het verstand der profetie onder Israël*, *Leiden*, 1884 van mijne hand.

---

Op naam van den profeet Jezaia is ons een bundel profetiën overgeleverd van niet minder dan 66 hoofd-

stukken. Niemand, die meer gezag toekent aan de woorden der profeten zelve dan aan het oordeel daarover van onbekende soferim, denkt er nog aan, de van de Joden overgenomen beschouwing te volgen. Allereerst zondert zich als een zelfstandig geschrift het Troostboek (H. 40—66) van den Jezaiaanschen bundel af en voorts, behalve de aaneengeschakelde profetie in H. 24—27, nog enkele andere hoofdstukken in den eersten bundel (H. 1—39) verspreid [8]).

Men kan de godspraken van Jezaia alleen dan recht verstaan, wanneer men ze eerst zooveel mogelijk chronologisch in het belangrijke leven van den profeet heeft gerangschikt. Omtrent dat leven zijn wij gelukkigerwijze onderricht door de berichten in 2 Kon. 18 : 13—20 : 19 en par. pll. Daaruit weten wij, dat hij onder Uzzia opgetreden en tot onder Hizkia gearbeid heeft. Hij beleefde den Syrisch-Efraemietischen oorlog en den veldtocht van Sanherib in Juda [9]). In die bange dagen heeft hij, de boetgezant van den »Heilige Israëls'', vorst en volk geschraagd door zijn rotsvast geloof en zijn heerlijke voorzeggingen over het heil, dat Jahve's ijvergloed voor Zijn volk te Zijner tijd zou doen komen [10]).

[8]) Wanneer wij aan Jezaia iets ontzeggen, wat hem vroeger werd toegekend, dan verzetten wij ons niet tegen 't gezag van een woord Gods, zelfs niet tegen 't gezag van den profeet, maar enkel tegen de autoriteit van onbekende schriftgeleerden, van wier wijze van oordeelen en werken ons niets zekers is bericht. Zelfs is het slechts ten deele juist, wanneer beweerd wordt, dat het historisch-kritisch onderzoek zich verzet tegen de *traditie*. Want als de traditie

eenige waarde zal hebben, dan moet kunnen aangetoond worden, niet dat men de een of andere stelling eeuwen lang geloofd heeft, maar dat de overlevering werkelijk opklimt tot vrij dicht bij de overgeleverde gebeurtenis. Dit nu kan omtrent de zoogenaamde O. Tische traditie niet geschieden. Als wij later over Jez. 40—66 handelen, zal dit ook betreffende ons boek duidelijk worden.

Toch zou het van overhaasting getuigenis afleggen, wanneer men meende, dat men met opschriften van boeken en hoofdstukken in 't geheel niet behoefde te rekenen. Er zijn vier gevallen mogelijk. 1° de soferim hebben opschriften onveranderd overgenomen; 2° zij hebben ze gewijzigd; 3° zij hebben anonieme profetiën van een opschrift voorzien; 4° zij hebben, waar uit oeconomie bij de rol eens profeten een stuk gevoegd was, gemeend, dat dit ook op 's profeten naam was overgeleverd.

Doch men bemerkt, waar zoovele gevallen mogelijk zijn, hebben wij niet alleen alle recht, maar zijn wij aan den eerbied voor de schriften zelf verschuldigd, den inhoud te toetsen aan wat de soferim door opschrift of plaatsing ons aangaande die litteratuur willen doen gelooven. In hoofdzaak volge men daarbij de kritische regelen door Kuenen, *H. C. O*², *II*, *bl.* 23 aangegeven. 1° Men vrage naar den onderstelden historischen toestand. 2° Waar dit mogelijk is, vergelijke men de profetische geschriften onderling. 3° Men raadplege de taal en den stijl van auteurs en geschriften. Bij het eerste onderzoek vergete men niet, dat een schrijver zich in 't verleden of in de toekomst kan verplaatsen. Bij de vergelijking van gelijkluidende plaatsen kan dikwerf, lang niet altijd, de afhankelijkheid van de eene uitspraak ten opzichte der andere worden aangetoond, maar moet men er ook op letten, of een profetische gedachte in de aangegeven periode al of niet past. Eindelijk, het stijl- en taal-argument is vaak zeer subjectief. Toch is er soms,

b.v. in Jez. 40—66 tegenover Jez. 1—39, doorloopend zulk een geheel ander spraakgebruik en woordvoeging op te merken, dat men, niet lettende op de overlevering, niet licht beide geschriften aan één auteur zou hebben toegekend. En wat de taal aangaat, men lette meer op den woordenschat dan op de grammatische verschijnselen; de laatste vormen een te onzekeren grond.

De laatste 27 hoofdstukken staan bij iedere beschouwing op zich zelf. Ook als men Jezaia voor hun auteur houdt, is het een afzonderlijke groep, een zelfstandig geschrift door hem of zijn leerlingen aan C. 1—39 toegevoegd. Later (in § 17) komen de argumenten ter sprake, die voor jongere dagteekening pleiten, ook van de volgende capita, die wij aan Jezaia ontzeggen: H. 24—27 (§ 22) en voorts H. 11 : 11—16 en H. 12 (§ 16 en 17), H. 13 : 2—14 : 23 en H. 21 : 1—10 (§ 17), H. 23 : 15—18 (verg. n. 12), H. 32 : 1—8 en 9—20 (verg. n. 13[c]), H. 34 en 35 (§ 17), terwijl de geschiedkundige toelichting (H. 36—39) ook van jongere hand is, waarin echter echte Jezaiaansche woorden, als 37 : 6, 7, 21—35 en 39 : 5—7, bewaard zijn.

[9]) Met Haggaï en Zacharia behoort Jezaia tot die weinige kanonieke profeten, omtrent wie ons in de historische boeken des O. V. eenig bericht is bewaard. Men zie 2 Kon. 18 : 13—20 : 19 en par. pll. Daarmede stemt 't opschrift overeen, volgens hetwelk hij onder Uzzia, Jotham, Achaz en Hizkia heeft gearbeid. Van zijn optreden (Jez. 6 : 1) in 't sterfjaar van Uzzia (736), kunnen wij zijn levensloop vervolgen tot het jaar van Sanherib's veldtocht in Juda (701). De legende, dat hij, voor Manasse vluchtende, in een cederboom, die zich opende, werd opgenomen, en op last des konings met den boom doorgezaagd, berust in beginsel wel op 2 Kon. 21 : 16; misschien wordt er Hebr. 11 : 37 op gezinspeeld. Zijn marteldood onder Manasse is on-

waarschijnlijk; immers de schrijver van *Koningen* zou dat niet verzwegen hebben, en voorts was er bij Hizkia's dood reeds ongeveer een halve eeuw van 's profeten loopbaan voorbij. Wel wordt in 2 Kron. 26 : 22 en 32 : 32 gezegd, dat hij 't leven van Uzzia en Hizkia beschreven heeft, maar afgezien van de waarde van dit bericht, kan hij dit desnoods bij 't leven van Hizkia nog gedaan hebben.

Jezaia was gehuwd en had minstens twee zonen; hij was, zooal niet van hooge afkomst, zooals de latere Zefanja, dan toch vaak met den koning in aanraking. Uzzia (waarschijnlijk de opperpriester van den Jeruzalemschen tempel) was zijn vriend. Hij was blijkbaar een aanzienlijk man, 't geen met zijn schrijftrant en denkbeelden overeenstemt. Hij werkte alleen te Jeruzalem.

De tijdsomstandigheden waren hoogst gewichtig. In 734 brak de Syrisch-Efraemietische oorlog uit, d. w. z. de oorlog van Rezin, vorst van Syria Damascena, en Pekach van Israël tegen Achaz den koning van Juda. Het doel was blijkbaar om de Davidische dynastie te onttronen, een zekeren Ben-Tabeël, waarschijnlijk een Syrisch generaal, in alle gevallen een creatuur der verbonden vorsten op den troon te brengen (Jez. 7 : 6), zeker in de verwachting in hem een medewerker voor hun plannen tegen Assur te vinden [1]). De krijg eindigde hiermede, dat Damaskus door Assur werd veroverd, dat van Israël een deel werd afgenomen, en dat Juda, welks vorst om hulp van Assur gevraagd had, vasal van den grooten koning werd. In 722 wordt Samaria door Sargon ingenomen. Van 722—706 was 't voor Juda, ondanks de Assyrische oorlogen met de Palaestijnsche staten, een tijdperk van betrekkelijke

---

[1]) H. Winckler, *Alttestl. Untersuchungen*, *Leipzig*, 1892, *S.* 60—76, tracht aan te toonen, dat met den „zoon van Tabeël" niemand anders dan de koning van Damaskus zelf bedoeld is.

rust. Doch in 705 komt Sanherib aan de regeering, en nu komt voor Juda, na den afval van Hizkia, de groote benauwdheid, waarin Jeruzalem belegerd werd, doch, naar de verzekering van den geloofsheld Jezaia, ook heerlijk gered, (zie Valeton Jr., *Jesaia volgens zijne algemeen als echt erkende schriften*, *Groningen*, 1871).

Met deze groote gebeurtenissen moeten wij de verschillende profetiën in verband brengen. Hoe duidelijker dit verband is, hoe meer zekerheid wij hebben voor de tijdsbepaling. Het best verdeelt men Jezaia's loopbaan in drie groote tijdvakken: 1° van Uzzia's sterfjaar tot het uitbreken van den Syr. Efraem. oorlog; 2° den Syr. Efraem. oorlog en zijne gevolgen; 3° den tijd der Assyrische heerschappij. De laatste periode wordt beheerscht door deze twee feiten: den val van Samaria en de regeering van Sanherib, zoodat wij de orakels uit dit laatste tijdperk verdeelen *a*) vóór den val van Samaria, *b*) na dien val en *c*) de regeering van Sanherib.

[10]) De hoofdinhoud van Jezaia's getuigenis is deze: Jahve is de Heilige Israël's, Hij is verheven en rechtvaardig. Daarom is, bij den zondigen toestand des volks, de straf onvermijdelijk, doch „een rest bekeert zich", geniet onder een „Davidszoon" stoffelijke en geestelijke zegeningen, ook door andere volkeren begeerd en genoten. De brandende liefde van Jahve voor Zijn volk zal zulks doen (Jez. 9 : 6). Men leze voor de kennis van den inhoud dezer profetiën: W. Robertson Smith, *The Prophets of Israël, etc.*, *Edinburgh*, 1882 (*Holl. vert. Utrecht* 1889) en Valeton Jr., *Viertal voorlezingen over Profeten des O. V. Utrecht*, 1886.

---

Tot de eerste periode (vóór 't uitbreken van den Syrisch-Efraemietischen oorlog) moeten gebracht wor-

den H. 2 : 2—5(4), H. 2 : 6—H. 4, H. 5 : 1—24 (9 : 7—10 : 4?) en naar den hoofdinhoud H. 6 [11]).

Tijdens dien oorlog zijn gesproken H. 17 : 1—11, H. 7, H. 8 : 1—9 : 6, H. 11 : 1—9, uit H. 1 de verzen 18—32 en 4—9 en H. 23 : 1—14 [12]).

In de derde periode (die der Assyrische overheersching) behooren *a*) vóór den val van Samaria H. 28 geheel of gedeeltelijk, H. 8 : 9—10, H. 17 : 12—14; *b*) na dien val H. 10 : 5—11 en H. 20; *c*) tijdens de regeering van Sanherib H. 14 : 28—32, H. 29—31 H. 14 : 24—27, H. 21 : 11—17, H. 17 : 12—H. 18, H. 15 en 16, H. 22 : 1—14, vs. 15—25, H. 1, H. 37 : 6 en 7, vs. 21—35, H. 39 : 5—7, H. 33 en H. 19 [13]).

[11]) De chronologische rangschikking der hoofdstukken ziet er bij den eersten oogopslag vreemd uit. Eerst na de bespreking van II Jezaia zal 't ons mogelijk zijn volledig over de redactie van ons boek Jezaia te handelen (verg. § 17, n. 11 en 12). Maar nu reeds houde men in 't oog, dat H. 2—12 min of meer bij één behooren, dan volgt H. 13—23, (behalve H. 22) tegen de heidenen gericht, (H. 24—27 zijn een jonger toevoegsel), en eindelijk blijft H. 29 vv. over uit den tijd van Sanherib. Voor de derde periode zoeke men dus in H. 29 vv., voor de eerste en tweede in H. 2—12 en H. 28, voor alle drie de tijdvakken nog in H. 13—23, waarvan alleen H. 22 overblijft. In den eersten bundel is de chronologische rangorde de overheerschende. H. 2 : 2—5(4) kennen wij reeds gedeeltelijk uit Micha 4 : 1—3, waarschijnlijk zijn beide profeten van een derde origineel afhankelijk. Het kan door Jezaia zijn overgenomen, doch hangt met 't vervolg slecht samen. Daarom meent Kuenen *H. C. O*$^2$., *II*,

*bl.* 38: de verzamelaar van C. 2 vv. hield die woorden terecht voor oud doch ten onrechte voor Jezaiaansch en nam ze daarom op. Volgens Cornill, *Einl.*, *S.* 137 *f.* is het aan Micha ontleend, doch ook dáár jonger.

In H. 2 : 6—H. 4 bestraft de profeet de zonden van zijn volk, vooral vreemde zeden, beeldendienst, hoogmoed en weelde, inzonderheid die der Jeruzalemsche vrouwen (3 : 16—23). Daarom komt er een dag des gerichts, maar daarna ook voor de rest van Israël en 't gezuiverde Jeruzalem herstel en verheerlijking (4 : 2—6).

Ook H. 5 : 1—24 (de parabel van den wijnberg) moet tot Jezaia's oudste prediking gebracht worden. De volgende verzen 25—30 bieden veel moeielijkheid aan en worden steeds in verband gebracht met H. 9 : 7—10 : 4, om het ook daar weêrkeerende referein: „Om dit alles keert zich Zijn toorn niet af, en nog is Zijne hand uitgestrekt.” Men was vroeger gewoon, sinds Ewald (*Proph. d. A. B*$^{2}$., *I*, *S.* 312 *ff.*), aan te nemen, dat H. 9 : 7—10 : 4 oorspronkelijk tusschen het 25$^{e}$ en het 26$^{e}$ vers van H. 5 had gestaan. Op 't voetspoor van Cheyne, in zijn commentaar *Prophecies of Isaiah*, meenen wij, dat H. 5 eerst onder den invloed der latere profetie 9 : 7—20 en 10 : 1—4 in zijn tegenwoordigen vorm is gebracht, en toen in en na den oorlog vs. 26—30 er aan werden toegevoegd, werd ook daar 't referein overgenomen. Giesebrecht, *Beiträge zur Jesaiakritik*, 1890, *S.* 3—24, schrapt eenige verzen, wil 5 : 26—30 direkt achter 9 : 20 lezen en ziet daarin een bedreiging van Efraïm met Assur. Dat kan dan ook nog vóór den Syr.-Efr. oorlog gesproken zijn, terwijl 10 : 1—4 in anderen toon, tot Juda gericht, jonger is.

H. 6, 't visioen van 's profeten roeping, is als litterarisch stuk jonger. De plaatsing, niet aan 't begin der profetiën, kan wellicht hieruit verklaard worden, dat Jezaia zelf een verzameling H. 2—5 in 't licht gaf en eerst later

noodig oordeelde de geschiedenis zijner roeping bekend te maken. Doch naar den hoofdinhoud behoort 't bij de eerste periode. Immers in 734 ontmoet Jezaia (volgens 7 : 3) Achaz en heeft hij zijn zoon *Sjeār Jasjoeb* bij zich. Dit knaapje kan niet zoo heel klein meer geweest zijn, dus moet de gedachte in zijn symbolischen naam uitgedrukt reeds bekend zijn geweest.

Al deze profetiën dagteekenen uit de dagen van Jotham of den eersten tijd van Achaz' regeering. Zij onderstellen den toestand des lands als zeer weelderig: paarden en wagens zonder tal, goud en zilver, maar ook waarzeggerij, tooverij, gouden en zilveren afgoden; alle banden van tucht en piëteit zijn losgemaakt, de aanzienlijken overmoedig en gewelddadig, de vrouwen weelderig en trotsch, de koning jong en tuchteloos, het strafgericht onafwendbaar. Van Assur wordt nog niet gewaagd, en het Syr. Efr. verbond nog niet genoemd. Dit laatste is zeker bevreemdend in de jaren 736 en 735; van daar dat Driver, *Intr.*[2] *p.* 197 't sterfjaar van Uzzia vervroegt tot 740.

[12]) Op de periode van den Syr. Efr. oorlog heeft allereerst betrekking een caput uit de afdeeling H. 13—23, n.l. H. 17 : 1—11, 't orakel [1]) tegen Damaskus. Het kondigt in vs. 1—2 de verwoesting aan van Damaskus en andere Syrische steden, en richt zich daarna (vs. 3—11) tot Efraïm. Waarschijnlijk is deze profetie een fragment; zij heeft geen goed slot, want de aanschouwelijke schildering van 't Assyrische leger gelijk een oceaan in vs. 12—14 behoort er niet bij. Dit is òf een zelfstandig stuk, òf 't behoort bij H. 18. Algemeen wordt „'t orakel tegen

[1]) מַשָּׂא vertale men niet door *last* = ongeluksprofetie, maar door: *orakelspreuk*; het is gelijk aan מַשְׂאַת קוֹל, verheffing van de stem. In de opschriften van C. 13—23 komt 't meer voor, zij zijn waarschijnlijk niet van Jezaia afkomstig, want deze gebruikt het woord nooit.

Damaskus" voor echt gehouden en om de vereeniging van Syrië en Efraim behoort het tot de aangewezen periode, hoewel 't nog niet tot feiten gekomen is, dus onmiddellijk vóór den oorlog.

Te recht heeft de verzamelaar aan 't hoofd van H. 7 (waarin de uitspraak over Immanuël) de woorden uit 2 Kon. 16 : 5 geplaatst. Het behelst twee ontmoetingen van Jezaia met Achaz (vs. 3—9 en 11—25). Belangrijke doch hoogst lastige stukken! Men moet wel aannemen (Cheyne), dat deze profetiën door een der leerlingen zijn opgeteekend (8 : 2, 16), en dat er glossen in zijn. Als zoodanig zijn aan te merken de 65 jaren in vs. $8^b$, את מלך אשור in vs. 17, en במלך אשור in vs. 20, volgens Budde ook vs. 16 en vs. $22^a$. Houdt men het fragmentarisch karakter van 't geheel en 't glossematisch karakter van enkele verzen niet in 't oog, dan zou men met de Lagarde tot de onechtheid dezer gewichtige profetiën moeten besluiten.

H. 8 : 1—9 : 6 is te recht na H. 7 geplaatst; zij blijken iets later, maar altijd nog gedurende den oorlog gesproken te zijn. Jezaia schrijft op een bord *Mahēr-Sjalāl-Chas-Baz* en geeft dien naam aan een zijner zonen. Dat is 't lot van Damaskus en Samaria (vs. 4). Sommige Judeërs waren verraders (vs. 6), maar de meesten hopen op Assur. Jezaia raadt te vertrouwen op Jahve alleen; Hij zal een idealen koning uit David's geslacht verwekken, die zal Juda redden en zelfs die stukken van Efraïm, die nu reeds door Assur zijn veroverd.

H. 11 : 1—9, de bekende schoone schildering der heilrijke toekomst, is een fragment, dat men op zich zelf moeielijk dateeren kan. Op zijn inhoud lettende, heeft Guthe (*Das Zukunftsbild des Jesaia*, 1885, *S.* 38) het tot deze periode gebracht. Hij meent, dat Jezaia, die onder Hizkia zijn ongunstig oordeel over het Davidische

huis geheel had laten varen, onder dien vromen vorst niet H. 11 : 1—5 heeft kunnen schrijven. Dat is niet bewezen. Daarbij komt, dat „de afgehouwen tronk van Isaï" een schoone tegenstelling vormt met de beschrijving van 't Assyrische leger als een dicht en trotsch woud (in 10 : 5—34). De vraag is maar: heeft Jezaia zelf die tegenstelling bedoeld? Dan behoort het stuk achter 10 : 34 (uit de 3e periode). Of heeft de verzamelaar dit opgemerkt? Dan behoort het beter bij de 2e periode.

Uit H. 1 (verg. n. 13) behooren tot dezen oorlogstijd vs. 18—32, en aan 't einde daarvan vs. 4—9 (Cornill, *Einl.*, *S.* 134).

Na lang aarzelen rekent Kuenen (*H. C. O*[2], *II*, *bl.* 48), o. i. te recht, H. 23 : 1—14 tot de echte profetiën en dus behoorende tot dit tijdvak. „Het orakel tegen Tyrus" van Jezaia omvatte dan niet meer dan de eerste 14 verzen. Vs. 15—18 is niet in zijn geest, is een navolging van Jeremia 25 : 11 vlg. en 29 : 10, waarschijnlijk eerst na de Ballingschap toegevoegd. Cornill (*Einl.*, *S.* 141) schrijft het orakel in zijn geheel aan een jonger leerling van Jeremia toe, die de voorstelling van 70jarige ballingschap kende. Volgens hem (S. 142) ontbreken hier de sierlijkheid, verhevenheid en kortheid van dictie aan Jezaia eigen. Maar hij ziet voorbij, dat het toch schilderachtig en levendig geteekend is.

Vier malen is Tyrus belegerd geweest: 1° een beleg van 5 jaren door Salmanezar-Sargon, 2° een door Asarhaddon-Asurbanipal, 3° een van 13 jaar door Nebukadrezar; 4° het bekende beleg van Alexander den Groote; het laatste alleen eindigde met verovering. Op gezag van Schrader (*K. A. T.*[2], *S.* 286 *ff.*) neemt men nog een beleg van Tyrus door Sanherib aan, omdat deze een Sidonisch koning Elulaeus door Ithobal heeft vervangen. Maar Sidon is Tyrus niet, al spreekt Menander van een

Tyrisch koning Elulaeus. Kuenen's oordeel steunt op Menander's bericht bij Josephus, *Arch. Jud. IX*, 14,2, meldende, dat Salmanezar IV geheel Fenicië onderworpen heeft, en met behulp der Feniciërs Nieuw-Tyrus 5 jaren belegerd heeft. Volgens den textus receptus kon men nog meenen, dat Josephus ten onrechte Menander's bericht op Salmanezar toepaste, doch de editie van B. Niese leest Σελαμψας (= Salmanezar) i. p. v. πεμψας, en nu staat 't vast, dat Josephus 't aan dat bericht ontleende.

[13]) Het derde tijdvak wordt ingeleid door den val van Samaria. Wat daarvóór gesproken is, kan men, strikt genomen, tot de 2e periode brengen. Maar wat op dien val dadelijke betrekking heeft, brenge men liever hier. En dan komt 't ons voor, dat hier *a*) *vóór Samaria's val* in hoofdzaak H. 28 moet geplaatst worden. Het staat nu aan 't hoofd der orakels, die op de Assyrische heerschappij betrekking hebben, en als inleiding daarvoor is 't niet kwaad gekozen. Vs. 1—4 behelst de aankondiging van Samaria's aanstaanden val; voorts richt zich de profeet tot de Judaeërs, op Jahve's tijd zullen ook zij voor hun ongeloof en hoogmoedig zelfvertrouwen gestraft worden door Assur (vs. 7—29). Daarna verwacht hij heil (vs. 5, 6). Dit woord is gesproken kort vóór of in de eerste dagen van 't beleg (724—722), en na den val waarschijnlijk eerst opgeteekend. Giesebrecht (*Beitr.*, *S.* 53—72) meent vs. 1—6 en vs. 23—29 te kunnen aanwijzen als letterlijk in die dagen gesproken, en Cornill (*Einl.*, *S.* 136) oordeelt, om den nauwen samenhang met H. 29—31, met Wellhausen en Stade: „Jeruzalem schien ihm über Nacht Samarien geworden zu sein."

Ook de kleine stukken H. 8 : 9—10 en H. 17 : 12—14, door Jezaia zelf in andere reden ingevlochten, om Juda te troosten, dat zij niet in de katastrophe zouden omkomen, kunnen in deze dagen gesproken zijn.

*b*) *Na den val van Samaria.* Na vele schermutselingen was nu eindelijk de groote slag gevallen. Schrik en ontzetting beving alle Palaestijnsche staten, vooral 't broederrijk Juda. Toen moet Jezaia H. 10 : 5—11 gesproken hebben, dat tintelt van diepe verontwaardiging over de pralerij en snorkerij van Assur, vooral omdat niet blijkt dat zij Juda rechtstreeks bedreigen (Rob. Smith, *Prophets, p.* 494). Kuenen (*H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 55) plaatst H. 10 : 5—34 in zijn geheel in een der latere jaren van Sargon (711—706). Maar er zal toch wel een woord van den profeet uit die bange dagen bewaard zijn, en dan komt 10 : 5—11 zeer in aanmerking.

In 711 werd Asjdōd belegerd door een generaal van Sargon. Daarop doelt H. 20. Jezaia gaat drie jaren barrevoets en zonder opperkleed, om aan te toonen, dat dit 't lot van Egypte, Aethiopië en Filistaea zal zijn. Stade, *de Is. vatt. Aeth.*, *Lipsiae*, 1873, *p.* 40 *sq.* vat 't letterlijk op, anderen niet.

*c*) *De regeering van Sanherib.* Sargon's dood maakte een grooten indruk op de Filistijnsche staten. Daarop doelt waarschijnlijk H. 14 : 28—32, tegen de Filistijnen. Zij verheugen zich over den val van den onderdrukker, maar Jezaia voorspelt, dat de vijand uit het Noorden hun een zwaarder juk zal opleggen. De verzamelaars hebben het (vs. 28) op den dood van Achaz toegepast. Doch de Filistijnen waren niet aan Achaz onderworpen (2 Kron. 28 : 18). Maar wel had Sargon Hanno van Gaza bij Rafia een nederlaag toegebracht (720) en Asjdōd in 711 veroverd (Jez. 20 : 1). Het stuk heeft wel moeten dienen om Filistijnsche gezanten, die Juda weder tot afval wilden bewegen, af te wijzen. Hugo Winckler, (*Alttestl. Unters.*, *Leipzig*, 1892, *S.* 142 *ff.*) wil het in 720 plaatsen. Cornill (*Einl. S.* 135) plaatst het bij den dood van Salmanezar, maar 't behoort veel waarschijnlijker bij dien van Sargon. (Zoo ook Driver, *Intr.*[2], *p.* 202).

Uit die dagen (704—701) dagteekent ook die heerlijke reeks getuigenissen tot Juda gericht in C. 29—31. Zij behooren bij elkaar, misschien reeds van 28 : 9 af. De profeet verwijt den Judaeërs gebrek aan vertrouwen en onvatbaarheid om Jahve's raad te aanschouwen. In plaats daarvan een dwaas boeleeren om menschenhulp, een leugenachtig verbond met Egypte, om zich door wagens en paarden te redden, waardoor de katastrophe naderbij gebracht wordt . . . . totdat Jahve om Zijn eer te redden, tusschen beide treedt en door een wonderlijke betooning van macht de spotters tot zwijgen, de dwalenden tot inzicht en de weerspannigen tot gehoorzaamheid brengt. Ook uit formeel oogpunt behooren deze hoofdstukken bijeen, om het beeld van אריאל (29 : 2), dat in 31 : 9 nog doorwerkt.

Of H. 14 : 24—27, over Assur's vernedering handelende, hier behoort (Kuenen), of liever tegen 't einde van Sanherib's regeering moet gesteld worden (Rob. Smith), is moeielijk uit te maken.

Ook tegen de andere volken, die toen in opstand kwamen, heeft Jezaia in die dagen getuigd: H. 21 : 11—17, tegen Duma en andere nomaden (de Kedarenen). Uit Gen. 25 : 14 is een Ismaëlietische stam van dien naam bekend, maar woonde die op 't gebergte Seïr? Kuenen (*H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 53) houdt Duma voor een symbolischen naam voor Edom. Cornill (*Einl. S.* 141) kan deze orakels niet voor Jezaiaansch erkennen en zou hoogstens geneigd zijn met Ewald aan te nemen, dat zij door Jezaia van een ouder profeet zijn overgenomen.

Een woord tot Aethiopië, H. 17 : 12—H. 18. Voor hen en andere volken (vs. 3) zal de vernedering van Assur belangrijk zijn, waarvoor zij Jahve met geschenken zullen huldigen. H. Winckler (*o. c.*, *S.* 146 *ff.*) meent, dat het land *Kasj* (i. p. v. *Kusj*) d. i. het land der Chaldaeën bedoeld is.

Tegenover Moab herinnerde de profeet een oude profetie, H. 15 en 16, verg, § 8, n. 2.

In 701 nadert Sanherib zelf met zijn leger. Uit 't begin van dien veldtocht laat b.v. Kuenen H. 22 : 1—14 dagteekenen (*H. C. O*[2]., *II*, *bl.* 63 v.), altijd met dien verstande, dat het stuk in zijn tegenwoordigen vorm eerst na Sanherib's aftocht is te boek gesteld. Daaruit laat zich verklaren, dat wij hier een vurige uitstorting van heiligen toorn en diepen weemoed, en zooveel van straf gesproken vinden, waar wij troost zouden verwacht hebben. De profeet verwijt den Jeruzalemmers, dat zij, toen Sanherib naderde, geen vertrouwen op Jahve hadden, en dat zij zich nu niet verootmoedigen, maar zich aan brooddronken vreugde overgeven.

In H. 22 : 15—25 kiest Jezaia partij in 't staatsbestuur voor een bepaald persoon. Aan Sjebna, den vizier des konings, wordt wegens pronkzucht en aanmatiging ontzetting uit zijn ambt en verbanning verkondigd, en zijn ambt aan Eljakim toegewezen als vast, tenzij hij zich door nepotisme dat ambt onwaardig mocht toonen. Volgens 2 Kon. : 18 : 18, 37 en 19 : 2 (en par. pll.) was Eljakim werkelijk in Sjebna's plaats tijdens den inval van Sanherib, en bekleedde Sjebna de lagere betrekking van schrijver. Kuenen, *H. C. O*[2], *II, bl.* 67 *v.*, acht deze profetie zoo niet ten halve vervuld, en meent, dat de auteur van *Koningen* de namen Sjebna en Eljakim omgezet heeft om zoo eenige overeenstemming met Jez. 22 : 15 vv. te verkrijgen. Hij rekent daarom deze profetie uitgesproken na Sanheribs aftocht en niet vervuld. Ten onrechte, want al is Sjebna niet verbannen en dus de bedreiging niet letterlijk vervuld, het doel van Jezaia was bereikt, toen hij zijn invloed verloor door degradatie (verg. Rob. Smith, *Prophets*, *p.* 346).

Behalve de verzen 4—9 en 18—32 (verg. n. 12) dagteekent H. 1 ook waarschijnlijk uit deze periode. Het is

een aaneenschakeling van uitspraken, te zamen vormend „de groote beschuldiging” (Ewald). ’t Is geschreven toen benden ’t land afliepen (אכלים vs. 7). Volgens sommigen waren dat troepen der Efraemieten en Syriërs (2 Kon. 15 : 37), dan zou ’t aan ’t eind van Jotham’s regeering tehuis behooren, volgens anderen waren het de Assyriërs. Als een algemeene inleiding is het voor ’t geheele boek niet onjuist geplaatst.

Tijdens ’t laatste gedeelte van Sanherib’s veldtocht werd er naar den raad van Jezaia geluisterd. In de historische hoofdstukken zijn ons enkele gulden woorden van den profeet bewaard H. 37 : 6, 7, 21—35, H. 39 : 5—7. Die hoofdstukken zijn wel door den verzamelaar aan 2 Kon. ontleend (Kuenen, *H. C. O*², *I*, *bl.* 414—417 *en II*, *bl.* 77—83). Meestal heeft hij daarbij verkort, alleen nam hij meer op „’t danklied van Hizkia” (Jez. 38 : 9—20) òf door hem, òf reeds in ’t boek, waaruit hij ’t ontleende, ten onrechte aan Hizkia toegekend, daar ’t niet op den toestand past. Het kan ook door een lateren lezer zijn ingevoegd (Cornill, *Einl.*, *S.* 145*f*). Er is geen gegronde reden aan de echtheid der overgeleverde woorden van Jezaia te twijfelen.

De laatste woorden van Jezaia voor zijn volk zijn ons bewaard in H. 33. Het bevat de bedreiging door een ongenoemden vijand (vs. 1—12), de aankondiging van ’t gericht, dat hen wacht (vs. 13—16) en een schets der heerlijkheid van het herboren Jeruzalem (vs. 7—24). Er zijn, ook volgens Kuenen (*H. C. O*², *II*, *bl.* 186), echt Jezaiaansche denkbeelden en parallelen in, maar anders uitgewerkt en in verband met elkaar gebracht. Hij wil ze brengen tot „de school van Jezaia”, maar ze in elk geval vóór-exilisch laten (tegen Stade). Er is in dit caput ’t een en ander dat op latere uitwerking wijst, maar er is geen dringende reden om te ontkennen, dat wij hier de laatste

woorden van den profeet hebben, wellicht door zijn leerlingen eenigszins vrij herhaald.

H. 32 : 1—8, een weinig actueele schildering van den idealen rechtsstaat, kan van Jezaia zijn, maar dan kennen wij hem dit toe alleen op gezag der soferim, want er is geen overeenkomst met de echte stukken. Vs. 9—20, tot Israëlietische (waarschijnlijk Jeruzalemsche) vrouwen gericht, is een navolging van 3 : 16 vv. Beide zijn een uitwerking van Jezaiaansche denkbeelden, wellicht uit de 7e eeuw, zoo niet jonger.

Na Sanherib's aftocht heeft de profeet nog zijn orakel over Egypte gegeven, H. 19. Het wordt vaak òf geheel òf gedeeltelijk (vs. 18—20, door sommigen zelfs vs. 16—25) aan Jezaia ontzegd. Met den „harden heer" (vs. 4) is (wanneer 't orakel van Jezaia is, zooals straks blijken zal) Assur bedoeld. Maar dan kan 't op Sargon en op Sanherib slaan, want beiden poogden Egypte te veroveren (slag bij Rafia 720, Altaku 701). Vooral vs. 16—25 (of 18—20) baren moeielijkheid. Men weet, dat Onias voor zijn tempel in Leontopolis er zich op beriep. Hitzig en Geiger meenen, dat Onias die woorden er in gevoegd heeft en dat met „Assur" en „Egypte" bedoeld zijn de Syrische en Egyptische Joden. Maar er wordt van de bekeering van *heidenen* gesproken. En hoe zou in 170 vóór Chr. een interpolatie in Egypte ontstaan en tegen de uitsluitende rechten der Jeruzalemsche priesters, in alle Hebreeuwsche handschriften zijn opgenomen? Maar nog iets: er zal een *altaar* voor Jahve in Egypte opgericht worden (vs. 19) en aan de grens een *massēba*. Dat moet vóór-Deuteronomisch zijn, want beide zaken worden in die tweede wet (Deut. 16 : 22) verboden. Omdat er een andere toon in wordt aangeslagen dan in 't orakel over Ethiopië (H. 18), is het waarschijnlijk, dat Jezaia na Sanherib's aftocht deze profetie heeft uitgesproken.

Het is hier niet de plaats, om de groote beteekenis van Jezaia in de geschiedenis van Israël's godsdienstig leven in het licht te stellen, van den man, die, toen lichtzinnigheid en ijdel vertrouwen op menschenhulp de oogen deden sluiten voor 't naderend onheil, met alle macht het oordeel dat kwam verkondigde, maar die ook vaststond als een rots door zijn onwrikbaar geloof toen het gericht was gekomen, en die heerlijke uitzichten in de toekomst openbaarde, omdat hij een blik had geslagen in Gods raad met Zijn volk. Maar dit moet hier wel worden herinnerd, dat Jezaia — ook nadat hem zooveel ontzegd moest worden, wat vroegere geslachten aan hem toekenden — nog altijd waardig is, niet 't minst om zijn letterkundige beteekenis, de koning onder de profeten genoemd te worden. Hij onderscheidt zich door een dichterlijke, grootsche, gezonde verbeelding, door levendigheid van toelichting, schilderachtige beelden en een krachtige en schitterende dictie. Zijn stijl is gekuischt en toch niet stijf of gedwongen, hij is nooit eentoonig, maar altijd afwisselend en verrassend, en altijd past zijn stijl bij het doel, dat hij beoogt. Kracht en schoonheid vereenigd zijn de hoofdkenmerken van zijn letterkundige nalatenschap, en door de vereeniging van deze eigenschappen neemt hij onder Israël's gewijde auteurs een eerste plaats in [14]).

[14]) Een voortreffelijke karakteristiek van Jezaia's letterkundige beteekenis geeft Driver, *Intr.*[2], *p.* 215—217, met een menigte voorbeelden. Bizonder grootsch zijn de beelden, welke Jezaia gebruikt voor Jahve's „verheven worden" of „oprijzen", in 't algemeen voor Jahve's majesteit.

(2 : 12—21, 3 : 13, 5 : 16, 10 : 16 v., 26, 19 : 1, 28 : 21, 31 : 2, 33 : 3, 10). Met een schitterende en toch gezonde verbeelding weet hij de toekomst te beschrijven (4 : 2—6, 9 : 1—7, 11 : 1—10, 29 : 18 vv., 30 : 21—26, 5—18, 33 : 5 v., 20 vv.). Schilderachtige beelden staan hem steeds ter beschikking, men denke aan de banier op de bergen verheven (5 : 26, 11 : 10, 18 : 3, 30 : 17), het rustloos bruisen der zee (5 : 30), de wateren met onweêrstaanbare macht opkomende (8 : 7 vv.), het woud, dat snellijk door omringende vlammen verteerd wordt, of van zijn gebladerte beroofd door een onzichtbare hand (10 : 16 v., 33 v.), den gebaanden weg (19 : 23), het gedruisch van vele wateren (17 : 12 v.), den storm die alles neêrslaat wat hij ontmoet (28 : 2, 29 : 6, 30 : 27 v., 30 v.), den monsterbrandstapel van het topheth (30 : 33), Jahve's hand uitgestrekt over de aarde (5 : 25, 14 : 26 v., 23 : 11, 31 : 3, 19 : 16, 30 : 32).

Door plotselinge tegenstellingen wist hij zijn hoorders en nu nog zijn lezers te boeien, b.v. duisternis (8 : 22, 23) en licht (9 : 1 v.), Jeruzalem en Sodom met Gomorra (1 : 9), de afgoden en Jahve (2 : 20 v.), de ijdele praal der Jeruzalemsche vrouwen (3 : 18 v.) en de heerlijkheid van Jahve's lente (4 : 1 v.), de hulpeloosheid der geheele aarde tegenover Sanherib en dan deze tiran vergeleken met een onbezield instrument (10 : 14 vv.) enz.

Jezaia houdt ook van klanknabootsing (17 : 12 v., 28 : 7 v., 10 en 29 : 6), en klankgelijkheid (5 : 7, 10 : 16, 17 : 1, 2, 22 : 5, 29 : 2, 9, 30 : 16, 32 : 7, 19); doch hij overdrijft nooit en de opzettelijke woordenkeus leidt nooit tot stijfheid. (Zie den Commentaar van Fr. Delitzsch op de aangehaalde plaatsen.)

Zelfs in zijn langste redevoeringen is hij niet eentoonig, maar afwisselend en verrassend (5 : 8 vv., 7 : 18 vv., 9 : 8 vv., 19 : 16 vv.). Terecht zegt Driver (p. 216):

„Isaiah has the true classical sense of πέρας; his prophecies always form artistic wholes, adequate to the effect intended, and having no feature overdrawn." Hij weet zijn stijl gepast te maken voor het onderwerp en te zorgen, dat hij verstaan wordt. De meest geliefde afgoden, de schoonste illusiën weet hij met een enkel woord te vernietigen (1 : 2, 3, 4, 2 : 6 vv., 3 : 14 v., 5 : 8 vv., 22 : 1 vv., 15 vv., enz.). Nu eens boeit hij zijn gehoor door een gelijkenis (5 : 1 vv.), dan weêr maakt hij hun oplettendheid gaande door een beteekenisvollen naam (8 : 1, 19 : 18, 30 : 7), nu eens weet hij hen onder den indruk van Gods majesteit te brengen (6 : 1 vv.), dan weêr wandelt hij met hen in den geest over de herboren aarde (11 : 1 vv.). Altijd heeft hij een opheldering bij de hand om de zaak duidelijk te maken, een jongsken (10 : 19, 11 : 6), 't sprekende beeld van enkele olijven boven in den top of aan de uiterste twijgen van een geschudden boom overgebleven (17 : 6), het bed, dat te kort is om zich op uit te strekken (28 : 20), de kleine scheur in den muur, die zoo gevaarlijk is (30 : 13 v.), enz.

Niet overdreven is wat Driver (p. 217) verklaart: „No prophet has Isaiah's power either of conception or of expression; none has the same command of noble thoughts, or can present them in the same noble and attractive language."

---

## § 11.

### DE TWEEDE CODIFICATIE VAN HET ISRAELIETISCHE RECHT. DEUTERONOMIUM.

---

Een tweede opteekening van het Israëlietische recht

is ons bewaard in het boek Deuteronomium. De verschijning van dit wetboek (in 621 vóór Chr.) is een allerbelangrijkst feit geweest in Israël's geschiedenis. Gedurende bijna twee eeuwen heeft deze wet het geestelijk leven van Juda beheerscht, zoowel in godsdienstig, als in letterkundig opzicht [1]).

Ook voor het historisch-kritisch onderzoek van Israëls litteratuurgeschiedenis is dit boek van het hoogste belang. Daar wij met genoegzame zekerheid op grond van Oud-Testamentische berichten (2 Kon. 22 : 8—23 : 24) het datum van zijn verschijning kunnen vaststellen, hebben wij hier een vast punt, waarnaar wij de geschiedenis in eene vóór- en na-Deuteronomische periode kunnen verdeelen [2]).

Ter nadere kenschetsing brengen wij achtereenvolgens vier punten ter sprake, 1° de litterarisch-kritische kwestie, 2° de letterkundige karakteristiek, 3° den geest en inhoud van Deuteronomium en 4° den oorsprong van dit wetboek en de vondst er van in den tempel.

1°. Het in den tempel door Hilkia gevonden wetboek bestond in hoofdzaak uit H. 12—26, waarbij een ernstige slotvermaning heeft behoord. Naar den aard van het boek en naar de behoeften des tijds is het zeker vrij spoedig in handschriften verspreid. Onmogelijk is het de juiste geschiedenis der verschillende uitgaven te beschrijven. Maar wat ons in ons boek Deuteronomium is bewaard wijst wel in hoofdzaak op twee verschillende uitgaven, eene, die er de groote rede, H. 5—11, vóór plaatste en het boek besloot met H. 28—30 (27 : 9, 10, 31 : 9—13), en eene, die het

boek vermeerderde met een kleinere inleiding, de rede van H. 1 : 6—4 : 40, en ten besluite schreef wat den grondslag van H. 27 : 1—8, vs. 11—26 uitmaakt en 't boek voltooide met H. 32 : 45—47. Voor en na was dit veel gelezen en dikwijls afgeschreven boek gedurende eeuwen blootgesteld aan menige interpolatie [3]).

[1]) Van Jezaia tot op 't verschijnen van Deuteronomium is een tijdvak van meer dan een halve eeuw, het tijdvak der reactie onder Manasse en Amon en der eerste regeeringsjaren van Jozia. Met zekerheid is tot die periode alleen 't geschrift van Zefanja te brengen (zie § 12), misschien ook een enkel klaaglied, dat nog naklinkt in onzen Psalmbundel, maar hierover valt met zekerheid niets te bepalen. Het was een treurige tijd, de profetische mannen hebben zeker voort gearbeid, doch in stilte; Jeruzalem was vervuld met 't bloed van Jahve's getrouwe dienaren (2 Kon. 21). Toch valt in deze periode althans de voorbereiding zoo niet de samenstelling van de gewichtige wet, die ons nu bezig houdt (verg. deze §, 4°).

De naam *Deuteronomium*, hoewel juist, zoowel op traditioneel als op kritisch standpunt, berust toch op een verkeerde vertaling van Deut. 17 : 18 in de LXX. Daar is משנה התורה הזאת („reproductie" of „afschrift van deze wet") verkeerdelijk vertaald door τὸ δευτερονόμιον τοῦτο, alsof er הזה i. p. v. הזאת stond; ook in Joz. 8 : 32 heeft de LXX met τὸ δευτερονόμιον νόμον Μωυσῆ wel bedoeld: „het boek Deuteronomium, de wet van Mozes". In het geheel van den Pentateuch, zooals die nu voor ons ligt, is het boek wel één groote herhaling en ook op kritisch standpunt blijkt het een herhaling (en wijziging) der oudere wetten te zijn, maar op zich zelf beschouwd geeft het zich als zoodanig niet.

Tot op de uitvaardiging der Priesterwet in 444 door

Ezra hebben Israël's geestelijke leidslieden het volk naar de wet van Deut. bestuurd. Verschillende feiten en de geheele Deuteronomische historiografie bevestigen dit. (Zie o. a. Cornill, *Einl.*, *S.* 32.)

[2]) Reeds de kerkvaders Hieronymus (*adv. Jovin. I*, 5) en Chrysostomus (*Hom. in Matth.* 9, *p.* 135*B*) zagen in het door Hilkia gevonden wetboek de wet van Deuteronomium, en sinds de Wette's *Beiträge*, 1806 is dit gevoelen in de historische scholen algemeen aangenomen. Wel blijkt het bericht van Jozia's hervormingen in 2 Kon. 22 : 8 vv. overgewerkt te zijn, en dient men daarop bedacht te wezen (Stade, *Gesch. d. V. J.*, *I*, *S.* 649—655), maar in hoofdzaak is het geloofwaardig en worden wij er door op Deuteronomium verwezen (*Theol. Studiën*, 1887, *bl.* 241 *vv.*). De aard van Jozia's hervorming komt geheel overeen met wat dit wetboek als iets nieuws eischt (D. 12 : 8): het verwoesten der hoogten en 't wegruimen van massebōth en asjera's. Ook de Paaschfeestviering na de promulgatie dezer wet komt 't meest overeen met Deut., dat alleen over 't vieren van Pesach bizondere voorschriften geeft (D. 16 : 1—8). Ook kan men uit de litteratuur de verschijning van Deut. in dezen tijd waarschijnlijk maken; immers Jer. 34 : 13, 14 (over de vrijlating van een Hebreeuwschen slaaf na 6 jaren) sluit zich nauwer aan Deut. 15 : 12 dan aan Ex. 21 : 2 aan, en in 2 Kon. 14 : 6 vinden we een woordelijk citaat uit D. 24 : 16.

Jozia's reformatie op grond van het gevonden wetboek is een keerpunt geweest in Israël's geschiedenis. Sinds een eeuw bestond alleen het rijk van Juda nog, en dit neigt ten ondergang. Werkelijk is Deut. 't sluitpunt van Israël's volksgeschiedenis en 't allereerste aanvangspunt der Joodsche gemeente (verg. mijn *Kanon des O. V.*[2], *bl.* 99). Hier hebben wij het *δός μοι ποῦ στῶ* voor de kritiek der geheele O. Tische litteratuur. Van hier uitgaande kan men die

letterkunde verdeelen in vóór- en na-Deuteronomische producten.

[3]) Het laatste boek van den Pentateuch zondert zich vooral door zijn eigenaardig spraakgebruik zeer duidelijk van de andere boeken af; het is bijna geheel een boek op zich zelf. De hoofdinhoud doet zich voor als één groote parenthese. Nadat wij in Num. 27 : 12 vv., 31 : 2 op den dood van Mozes voorbereid zijn, en het bericht daarvan in een der naastvolgende hoofdstukken zouden verwachten, komt nog eerst de geheele wetgeving in „de vlakke velden van Moab", voorafgegaan door twee redevoeringen (H. 1—4 en 5—11), gevolgd door „het lied" en „den zegen van Mozes" (H. 32 en 33), om dan eindelijk eerst in H. 34 te vernemen, hoe de groote Godsman van het tooneel zijner werkzaamheden is afgetreden.

Toch is dat boek, zooals 't nu voor ons ligt, niet „aus einem Guss" geschreven; wij bezitten het zooals het door een lange geschiedenis geworden is. Het ligt voor de hand *a priori* te onderstellen, dat een wetboek, dat zoo duidelijk bestemd is, niet alleen door regenten, maar ook door hen, die geregeerd worden, te worden gelezen, herhaaldelijk is afgeschreven, en wij weten, dat elk afschrift een nieuwe, gewoonlijk vermeerderde, in elk geval gewijzigde, uitgave was.

Als onderdeel van de Thora is het door de hand van redactoren vermeerderd. Zoo treffen wij in het verhaal van Mozes' dood, dien alle schrijvers in den Pentateuch wel bericht zullen hebben, sporen van den Jahvist aan in H. 34 : 1$^{b}$—7, van den Elohist waarschijnlijk in H. 31 : 14, 15, 23, terwijl H. 32 : 48—52, H. 34 : 1$^{a}$, 8, 9 aan den priesterlijken auteur moeten toegekend worden. Ook de beide dichtstukken (H. 32 : 1—43 en H. 33) zijn aan het boek later toegevoegd (verg. § 16). En wat 't overige gedeelte van het boek aangaat, komt 't ons voor, dat

Cornill (*Einl.*, *S.* 29—45) in hoofdzaak den juisten weg gewezen heeft om de geschiedenis van dit wetboek te leeren verstaan. Hij gaat namelijk uit van de twee verschillende redevoeringen (H. 1—4 en 5—11), waarmede het wetboek (H. 12—26) wordt ingeleid. De eerste bevat een terugblik op de gebeurtenissen gedurende den tocht van Horeb tot de aankomst in het land der Moabieten, afgebroken door opmerkingen van historischen en archaeologischen aard; de rede eindigt met een ernstige vermaning tot naleving der rechten en geboden, die Mozes aan Israël *heden* naar Jahve's opdracht zal bekend maken. Den man, die 't boek met deze inleiding uitgaf noemt Cornill, om 't historisch karakter van zijn inleiding, $D^h$. De andere inleidende redevoering, H. 5—11, is meer overwegend van paraenetischen aard; daarom noemt hij dezen uitgever $D^p$. En nadat hij nu ook het corpus van 't wetboek zelf (H. 12—26) besproken heeft, verdeelt hij de toegevoegde stukken onder $D^h$ en $D^p$, en bepaalt hunnen ouderdom.

Cornill gaat dus uit van de onderstelling, dat 't oorspronkelijke wetboek in H. 12—26 alleen moet gezocht worden. Dat was ook de meening van Wellhausen, en werd ook door Valeton Sr. (*Studiën*, 1879, *bl.* 171 *vv.*) verdedigd, en schijnt mij door Kuenen (*H. C.* $O^2$, *I*, *bl.* 112 *vv.*) niet weêrlegd, ook al neemt hij 't eenigszins bemiddelend standpunt aan, dat dezelfde auteur later, met 't geheele wetboek voor zich, de rede van H. 5—11 heeft samengesteld. Dat wetboek heeft dan waarschijnlijk een eenigszins uitvoeriger opschrift gehad, dan nu in 12 : 1 is te vinden. Ook moet het aan 't slot wel een vloek bevat hebben voor hen, die ongehoorzaam waren aan zijn bepalingen, een vervloeking veel korter dan die nu in twee bewerkingen (in H. 27 en H. 28) voor ons ligt.

Volgens 2 Kon. 22 : 8 en 10 wordt het boek tweemalen op één dag kort na elkaâr voorgelezen, dus kan het niet

zoo groot geweest zijn; ook wordt het door den priester Hilkia aan Safan den kanselier overhandigd als *het wetboek*. Wij hebben dus het *Urdeuteronomium* wel in H. 12—26 te zoeken. Maar het is er verre van daan, dat ons dit corpus ongeschonden zou zijn overgeleverd. De volgorde van sommige bepalingen is dikwerf vreemd. Voor het herstel der goede orde heeft Valeton Sr. zich verdienstelijk gemaakt. Doch daarmede is niet alles gezegd; er zijn ook enkele geboden ingelascht en sommige stukken zijn omgewerkt. Zie een volledige bespreking daarvan bij Cornill, *o. c.*, *S.* 32—36. Men onderscheide in deze wetten H. 21—25 (verg. § 7, n. 18), die zich kenmerken door een eigen spraakgebruik (קהל יהוה, בית יהוה), de elders niet voorkomende „oudsten" telkens noemt, en ook een wetgeving van anderen aard dan H. 12—20, 26 blijkt te zijn: meer casuistiek en meer bepalingen van 't gewone burgerlijk recht. In hoofdzaak hebben ook deze bepalingen wel tot het Urdeuteronomium behoord, maar zij vooral zijn sterk omgewerkt en aangevuld. Het is hier de plaats niet om uit te maken of het herstelde Urdeuteronomium volgens Cornill (*o. c.*, *S.* 36) niet wat al te klein is uitgevallen, maar de richting van zijn onderzoek is de juiste en om maar één duidelijk voorbeeld te noemen, de *priesters* zijn in H. 17 : 8—13 en H. 19 : 17 zeker, en in 20 : 2—4 misschien later ingevoegd, en eerst wanneer zij er weêr uit verdwijnen, worden deze gedeelten duidelijk en klaar.

Dit oorspronkelijk wetboek, dat eindigde met 26 : 15, is, al of niet met enkele interpolaties verrijkt, uitgegeven met een inleiding in H. 1—4 te vinden, en besloten met H. 32 : 45—47 en H. 27 : 1—8 (althans naar den hoofdinhoud), van $D^h$. $D^p$ gaf 't wetboek uit met de lange rede H. 5—11 en besloot met H. 27 : 9, 10, H. 28—30 en 31 : 9—13. Maar door overschrijven en combinatie der twee verschillende uitgaven is in H. 1—4 later ingelascht

H. 4 : 9—40, dat afhankelijk is van H. 5—11, en is aan 't slot van 't wetboek H. 26 : 16—19 toegevoegd. In de inleiding van Dp (H. 5—11, eigenlijk H. 4 : 45 vv.) is H. 10 : 1—5, 8, 9, over het werk der priesters, een jonger toevoegsel. Dit alles is nog te brengen tot de geschiedenis van Deuteronomium als afzonderlijk geschrift. Toen het met de overige boeken der Thora verbonden werd of was, is H. 4 : 41—43 en H. 10 : 6, 7 er aan toegevoegd, 't eerste, met 't oog op Deut. 19 : 8—10, ter aanduiding, dat ook in West Palaestina drie vrijsteden moesten worden vastgesteld, en de twee laatstgenoemde verzen over den dood van Aäron (Cornill, *o. c.*, *S.* 41). Ook de 12 vloeken in Deut. 27 : 15—26 zijn aan den geheelen Pentateuch ontleend, en niet alleen aan Deuteronomium; daardoor blijkt dit geheele stuk vs. 11 vv. wel zeer jong te zijn. De uitvoering van het bevel in Jozua 8 : 30—35 wijkt ook af, en is ook daar een toevoegsel, hetgeen hieruit blijkt, dat de LXX 't op een geheel andere plaats heeft.

Omtrent den ouderdom van Dh en Dp stelt Cornill (*o. c.*, *S.* 42) alleen vast, dat Dp in de Ballingschap tehuis behoort, om dat H. 29 en 30 die onderstellen, doch hij waagt het niet uit te maken of Dh jonger of ouder is en welk aandeel beiden gehad hebben in de bewerking van het oorspronkelijk wetboek. Wanneer werkelijk H. 28—30 van ééne hand zijn, dan is er voor deze tijdsbepaling veel te zeggen, maar wanneer mocht blijken, dat H. 29 en 30 jonger zijn dan H. 28, dan moet Dp vroeger gesteld worden. Hiervoor zou ook nog pleiten, dat Dp de combinatie van J en E nog niet, en Dh het werk van den „Jehovist" wel gekend heeft. (§ 9, n. 2, § 11, n. 3, § 14, n. 2).

---

2°. Het eigenaardige karakter van taal en stijl in het boek *Deuteronomium* en de verwante stukken in

*Jozua* bestaat niet zoo zeer in een eigen woordenschat, als wel in de bizondere wijze van verbinding der woorden en in het telkens terugkeeren van dezelfde formules [4]). Een zekere breedsprakigheid is aan dezen schrijftrant niet te ontzeggen, maar hij onderscheidt zich bovendien van de oudere litteratuur door zijn dringend vermanend karakter en zijn warmen, liefdevollen toon [5]).

[4]) Over de eigenaardige woordenkeus in Deut., dat wij hier in zijn geheel bespreken, zie men Kuenen, *H. C. O*², *I*, *bl.* 109 *vv.*, Driver, *Intr.*², *p.* 91 *sq.* Het is moeielijk uit te maken, of het Deuteronomisch spraakgebruik oorspronkelijk wel geheel op rekening van den auteur van 't wetboek of voor een deel wellicht op die van een der inleidingen moet gesteld worden. Het kan door een der laatstgenoemden zijn nagevolgd, maar specifiek Deuteronomische frazen kunnen ook uit een der voorredenen in het wetboek zijn overgenomen. De overeenkomst in dit opzicht tusschen H. 5—11 en H. 12—26 is zeer groot, zoodat Kuenen kon meenen, dat beide gedeelten van één auteur afkomstig zijn. En het meest waarschijnlijke is wel, dat door beide uitgevers (die van H. 1—4 en van H. 5—11) de eigenaardige zegswijzen van den auteur van H. 12—26 zijn nagevolgd en uitgebreid.

Kuenen geeft 40 en Driver 41 eigenaardige zegswijzen aan; die twee lijsten komen gedeeltelijk overeen. Van 10 der door Driver genoemde staat het vast, dat de auteur ze ontleende aan de vóór-Deuteronomische wetten in Exodus, en de 31 overige onderscheiden zich volstrekt niet alleen door bizondere keuze van woorden, maar meer door een eigenaardige samenvoeging, of door een zinbouw, die telkens weêrkeert. Zoo zijn den Deuteronomischen schrijver wel bizonder eigen uitdrukkingen als: דבק (aan-

kleven) voor 't *liefhebben* (van God) 10 : 20 enz., הארץ הטובה (het goede land) voor *Kanaän*, 1 : 35 enz., מעשה ידים (het werk der handen) voor *onderneming*, 2 : 7 enz., פדה voor de *bevrijding* uit Egypte, 7 : 8 enz., תועבת יהוה een *gruwel voor Jahve*, 7 : 25 enz., היטיב als een bijwoord gebruikt, = geheel en al, לא תוכל (gij zult niet vermogen) voor *het is u niet geoorloofd*. Toch is 't niet voornamelijk hieraan, dat men onzen auteur of van hem afhankelijke schrijvers herkent. Maar meer b.v. door 't veelvuldig gebruik van dezelfde woorden of volzinnen als בחר (*verkiezen*) 4 : 37, 18 : 5, 17 : 15, 12 : 5 enz., enz., שמר לעשות *waarnemen om te doen*, 5 : 1 enz., of *waarnemen en doen* 4 : 6 enz., *zich verheugen voor Jahve* 12 : 7, enz., *verkiezen om Zijn naam te doen wonen* 12 : 11 enz., *recht* of *kwaad te doen in de oogen van Jahve*, 12 : 25 enz., 4 : 25 enz., van vreemde goden gezegd: *die gij niet kent of kendet*, 8 : 3 enz.

[5]) Een eigenaardigheid van Deuteronomium, die elken Bijbellezer opvalt, is een zekere breedsprakigheid. Onze auteur stapelt vaak synoniemen op één (b.v. *liefhebben met geheel uw hart en geheel uw ziel*, 4 : 29 enz.), en komt dikwijls op 't zelfde terug. Maar deze eigenschap hangt samen met een ander meer gunstig verschijnsel. De Deuteronomische litteratuur onderscheidt zich van hare voorgangster hierdoor, dat zij meer warm en liefdevol hare gedachten uitspreekt. De profeten der achtste eeuw zijn scherp, soms spottend. Hier hebben wij den toon der ernstige vermaning, maar hij gaat over als in een bezwering om Jahve toch lief te hebben en naar Zijne geboden te handelen. De vervolging onder Manasse heeft Jahve's trouwe dienaren niet verbitterd, maar eer hen week gemaakt, en in de ernstige dagen, die men beleefde, schijnt deze wijze van getuigen meer aan de behoeften beantwoord te hebben, zoodat wij haar ook nagevolgd vinden door

een Jeremia, terwijl wij weerklanken van dezen stijl in ander opzicht bij den tweeden Jezaia en Ezechiël aantreffen.

---

3°. Den geest en inhoud van Deuteronomium leert men het beste kennen door vergelijking met de oudere wetsbepalingen van het Verbondsboek. Reeds die vergelijking leert ons, dat er goede grond bestaat om te spreken van een tweede codificatie van het Mozaïsche recht [6]). Zij onderstelt een geheel anderen, meer ontwikkelden, maatschappelijken achtergrond dan de eerste wetgeving doet, en zoowel op het gebied des godsdienstigen levens als op dat van het burgerlijke en zedelijke wijst deze wetgeving een grooten vooruitgang aan [7]). En zij staat niet alleen betrekkelijk hoog, maar ook op zich zelf beschouwd neemt zij een verheven standpunt in. Het beginsel van alle ware Godsvrucht wordt er met beslistheid in gehandhaafd, dat de liefde van Gods zijde de grond is voor dankbare wederliefde en gehoorzaamheid van 's menschen kant. Zoo blijkt het, in dit en in andere opzichten, dat het getuigenis der profeten in Israël niet te vergeefs heeft weêrklonken [8]).

[6]) Het aantal parallelen tusschen Deut. en het Verbondsboek is bizonder groot. Men zie b.v. de lijst bij Rob. Smith, *Het O. T. enz. bl.* 380 *v.* of Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, *bl.* 164. Wij herinneren (verg. § 7, n. 18), dat ook andere schriftelijke bronnen onzen auteur ten dienste stonden, bepalingen bevattende, die (gewijzigd) vooral hare plaats in Deut. 21—25 en later in Lev. 17—26 vonden. Doch wij zijn niet zoo gelukkig die voorschriften meer in hun oorspronkelijken vorm te kennen en daarom

moeten wij ze voor de vergelijking laten rusten. Het zal ons blijken, dat bijna in ieder opzicht Deuteronomium een *tweede* codificatie van hetzelfde gewoonterecht genoemd moet worden.

[7]) Verg. § 7, n. 8. Blijkbaar zijn de maatschappelijke toestanden aanmerkelijk gewijzigd. Er zijn vaste rechters gekomen, die het koninklijk gezag vertegenwoordigen (Deut. 19 : 12, 21 : 19 en passim). En deze rechters behoeven niet meer voor weêrwraak beducht te zijn wanneer zij gelasten, niet alleen slaven, maar ook vrije mannen met stokslagen te tuchtigen. (Deut. 25 : 1 vv.). Ja, deze wetgever kon er zelfs aan denken het oude *ius talionis* bijna geheel te doen vervallen door het te beperken tot 't geval van valsche getuigenis (Deut. 19 : 16 vv.), hoewel wij later zien zullen in de priesterwet, dat hem dit niet gelukt is. Die tweede codificatie wijst bovendien bijna in ieder opzicht een belangrijken vooruitgang aan. Het zou ons te verre voeren dit alles aan te toonen; wij doen slechts enkele grepen en geven slechts enkele aanwijzingen. Over 't verschil in rechtspleging b.v., in verband met de gewijzigde staatkundige toestanden, zie men *Tijdschr. voor Strafrecht*, *Leiden*, 1890, *IV*, *bl.* 216—225 van mijne hand, en voorts Rob. Smith, *Het O. T. enz.*, 12e *voorl. bl.* 294 *vv.* Wij handelen hier in 't kort *a*) over cultuszaken, *b*) over zedelijke geboden, *c*) over burgerlijke voorschriften en *d*) over verzachting der zeden.

*a*) *Cultuszaken.* Iets nieuws in deze wetgeving, of eigenlijk *het* nieuwe, waarom het geheele recht herzien moest worden, is de concentratie van den eeredienst (D 12 : 8). De voorstelling in Deut. is, dat deze concentratie in de woestijn en aanvankelijk in Kanaän nog niet had bestaan. Op ditzelfde standpunt staat ook de Deuteronomische schrijver van *Koningen*; eerst de jongste wetgever (de priesterlijke) laat haar van Mozes, bij den Sinaï, da-

teeren. Toen deze wet werd uitgevaardigd waren sinds een eeuw (721—621) in N.-Israël de hoogten verwoest of door de kolonisten de dienst aldaar nog meer bedorven. In Juda had Jeruzalem, vooral door Jezaia, aan beteekenis gewonnen en de arkdienst, reeds 't oude symbool van 's volks godsdienstige eenheid, leende zich 't best voor een meer geestelijke Godsvereering. (*Theol. Stud.*, 1887, *bl.* 238 *vv.*). Deze eene groote wijziging in het cultische leven bracht noodwendig tal van andere wijzigingen met zich. Zoo moest er voor de *priesters der hoogten* (onze wetgever erkent alleen *Levietische* priesters) gezorgd worden, D. 18 : 1 vv., 14 : 27, 29. Hij maakt nog geen onderscheid tusschen priesters en levieten, maar de termen, die over de toelating der bama-priesters tot 't altaar te Jeruzalem handelen, zijn vaag en dubbelzinnig (D. 18 : 7), al schijnt D. 18 : 1 een gelijkstelling te bedoelen. En in de uitgave van 't wetboek, die met H. 5—11 werd ingeleid, werd door een latere hand H. 10 : 1—5, 8, 9 ingelascht, waarin wel opzettelijk 't woord כהן werd weggelaten, en dat alzoo een overgang aanwijst tot de praktijk, die wij in 2 Kon. 23 : 9 beschreven vinden. Onder de oudere wetgeving werd elk slachten als een offer beschouwd. Dit kon nu moeielijk meer geschieden, nu er maar op één altaar geofferd mocht worden. Daarom wordt (D. 12 : 15, 20—22) toegestaan, evenals vroeger het wild, nu ook schapen en runderen tehuis te slachten en te eten. Was volgens Ex. 21 : 12—14 elk altaar een wijkplaats voor den onwilligen doodslager — om bij de concentratie naar één altaar dat asylrecht niet illusoir te maken, verordent de nieuwe wet de instelling van drie vrijsteden (D. 19 : 1 v.). Een eigenlijke cultuswetgeving bevat Deuteronomium niet, al is het in dit opzicht uitvoeriger dan het Verbondsboek, omdat dit noodig geworden was; de bepalingen over den cultus zijn nog in hoofdzaak negatief.

*b*) *Zedelijke geboden.* Er wordt hier vooral op naastenliefde aangedrongen. De hoofdsom der wet volgens Matth. 22 : 37 vv. staat wel niet met dezelfde woorden in Deuteronomium, want vs. 39 is aan Lev. 19 : 18 ontleend, maar de zaak der naastenliefde wordt op elke bladzijde van ons wetboek dringend aanbevolen. Een soort vrijwillige armenbelasting wordt voorgeschreven. Eenmaal in de 3 jaren moet elk landbouwer $^{1}/_{10}$ van de opbrengst zijns lands opleggen, zelf bewaren en besteden om armen te spijzigen en aan die Levieten, die op het platte land waren blijven wonen, een maaltijd te verschaffen (D 26 : 17 vv.). In 't 7e jaar moet de schuld van Hebreeuwsche schuldenaars vrijgelaten worden (D. 15 : 1 vv.); dit kwam waarschijnlijk in de plaats der oudere, min praktische, bepaling, om de opbrengst van 't land om de 7 jaren aan de armen over te laten. En voorts moge 't zedelijk standpunt blijken uit 't geen we nog nader gaan noemen.

*c*) *Burgerlijke voorschriften.* Veel van 't oude is behouden, b.v. het huwelijk door krijgsgevangenschap (D. 21 : 10 vv.), maar over 't algemeen ook hier vooruitgang, b.v. de wet der wedervergelding (D. 19 : 16 vv) hier beperkt slechts tot 't geval van valsche getuigenis. Naast den priester komt nu als rechter in burgerlijke zaken de koning of zijn vertegenwoordiger (D. 17 : 9, 22), zoo zelfs niet in 't oorspronkelijke wetboek van de priesters in 't geheel geen gewag gemaakt werd (verg. deze § n. 3). Maar vooral blijkt de vooruitgang uit de hoogere waardeering der vrouw. De Hebreeuwsche slavinnen worden met de slaven gelijk gesteld en moeten insgelijks na 6 jaren vrijgelaten worden (D. 15 : 12, 17), waarbij de hoognoodige bepaling gevoegd wordt, dat de vrijgelatenen door hunne heeren moeten begiftigd worden. De zaak der verleiding van een meisje wordt niet meer, zooals in 't Verbondsboek, onder de rubriek van eigendomschennis be-

handeld, waarvoor men den vader den *mohar* (bruidschat) betaalt (Ex. 22 : 16, 17), maar komt onder de geboden van zedelijke reinheid voor, en i. p. v. den *mohar* komt een vastgestelde boete (D. 22 : 18 vv.). Na den dood van den vader mag men niet meer, zooals vroeger, diens vrouwen (behalve de eigen moeder) overnemen (D. 22 : 30). En daarmede stemt ook Dp overeen, wanneer hij bij de mededeeling van den dekaloog niet meer, gelijk in Ex. 20 : 17, de vrouw met slaven, slavinnen en vee tot „het huis" rekent, maar haar eerst in het 10e gebod afzonderlijk vermeldt, (D. 5 : 21).

*d*) *Verzachting der zeden.* Deze blijkt nog afzonderlijk b.v. uit 't verbod om in den oorlog vruchtboomen uit te roeien, D. 20 : 19 vv., iets wat nog bij Bedawienen als een heldendaad in den oorlog wordt beschouwd, en wat de profeet Eliza zelfs nog aan Israël beval, 2 Kon. 3 : 19. Of een bepaling als in D. 22 : 8 om op 't dak een leuning te maken, teneinde te voorkomen, dat er bloedschuld op 't huis gelegd worde, of eene als in D. 22 : 6 over de wijze van handelen met een gevonden vogelnestje wel oorspronkelijk in een wetboek gestaan hebben, bestemd om staatswet te worden, is zeer onwaarschijnlijk [1]. Maar dat zij in den geest van den Deuteronomist zijn opgesteld is zeker, zij wijzen op een verzachting der zeden, zooals die den auteur van D. 20 : 19 vv. niet ongevallig zou zijn.

8) De grondgedachte der Deuteronomische vroomheid is, dat Jahve het aan Zijn volk verdiend heeft, dat het Hem liefhebbe, en dat wie dien God liefheeft, ook zijn broeder liefhebbe (D. 6 en 10 : 12—22). Dat is wel niet de volle christelijke ontplooiing der waarheid, men denke aan de

---

1) Evenals de bepaling omtrent het „schopje" in D. 22 : 12 en 13 zijn zij in deze sterk omgewerkte stukken (D. 21—25) later ingevoegd.

uitsluiting der vreemden, inzonderheid van Moab en Ammon (D. 23 : 19, 20; vs. 1 vlg.), maar het is, hoe onvolkomen ook, toch een openbaring van werkelijken godsdienst.

De geheele geschiedenis van Israël's thora is deze, dat gaandeweg meer het profetisch stempel daarop gezet is, doch het meest profetisch is wel het wetboek dat Hilkia vond in den tempel. Niet alleen, dat hier 't best het karakter van waarachtigen godsdienst naar de prediking der profeten uitkomt, maar ook wat de hoofdbepaling, concentratie van den cultus, betreft, geeft het uitvoering aan den eisch der profeten, steeds duidelijker uitgesproken, dat de Jahvedienst op de hoogten moest worden weggedaan. „De Deuteronomische thora is voorzeker de vereenigde arbeid van ten minste twee van de edelste leden der profeten- en der priesterklasse, van welke ieder zorg droeg voor dát kleinood, hetwelk God in Zijne Voorzienigheid juist hem in bewaring had gegeven. Aan den profetischen schrijver danken wij die zoo wonderlijke wijdte van blik, b.v. in 10 : 12—22, die zulk eene vreemde tegenstelling vormt met het exclusivisme, door de traditie gelegd in den priesterlijken medewerker (zie 23 : 3—8, 20 : 17). Aan den priester danken wij het algemeene denkbeeld van eene godsdienstige organisatie van het nationale leven, zoowel als de ontvouwing daarvan in bizonderheden. Ook hij is, schoon steeds het oog houdende op Israël's belangen, bezield door een fijn gevoelenden geest van menschelijkheid, die hem er soms toe brengt onuitvoerbare eischen te stellen (zie b.v. 20 : 1—9)" (Cheyne, *Jeremiah*, *Holl. vert.*, *bl.* 82, *Eng. ed.*, *p.* 63, 64).

---

4°. Deuteronomium wil gehouden worden voor een wetboek van Mozes. In den letterlijken zin des woords

kan dit niet worden toegegeven, het blijkt toch lang na Mozes te boek te zijn gesteld [9]). Het is echter onnoodig te stellen, dat het onder Jozia vervaardigd is en het vinden in den tempel als eene *pia fraus* moet verklaard worden. Onder Manasse kan het zijn samengesteld door trouwe Jahvedienaren, die ook in die bange dagen vasthielden aan hun' God en vastelijk overtuigd waren, dat het licht na die duisternis zou doorbreken [10]).

[9]) Dat ons vijfde boek der Thora in zijn geheel voor een verzameling van woorden en wetten van Mozes wil doorgaan is duidelijk. Maar het geldt ook van het oorspronkelijk wetboek H. 12—26. Want al houdt men met sommigen H. 18 : 14—22 voor een later invoegsel, dan eischt toch geheel 't standpunt van 't boek, dat de overtocht over den Jordaan nog als toekomstig voorstelt, dat men aan Mozes als auteur denke. Deze fictie is geen bedrog, men voert den grooten wetgever sprekend in, in de overtuiging, dat men in zijn geest het oude recht voor den nieuweren tijd pasklaar maakt (verg. § 9, n. 1). In ieder geval gaat het niet aan in den letterlijken zin aan Mozes als auteur te denken. Afgezien van de onwaarschijnlijkheid, dat zulk een gewichtig boek zeven eeuwen onbekend en ongedeerd zou zijn gebleven, verzetten zich hiertegen allerlei bepalingen uit zijn inhoud. De concentratie van den eeredienst, hoewel zich aansluitend aan den ouden cultus van het volk bij het krijgssymbool, de ark, is als absoluut positief gebod onbekend geweest, en onderstelt 't hooge aanzien van den Jeruzalemschen tempel. De Koningswet (H. 17 : 14 vv.) heeft blijkbaar de afdwalingen van Salomo voor oogen. Het hoogste gerechtshof (H. 17 : 8—13) onderstelt de instelling daarvan door Jozafat

(± 900 vóór Chr.; verg. 2 Kron. 19 : 8—11) als oud. De beperking van het offerrecht tot den stam van Levi wijst minstens op een tijd na David en Salomo (2 Sam. 8 : 18, 6 : 13, 14, 24 : 25, 1 Kon. 8 : 62, 63). Heel het wetboek onderstelt de prediking van een Amos, Hozea en Jezaia, die echter zelf den hoogtendienst niet radikaal wenschten afgeschaft te zien, al moest het op die afschaffing uitloopen. Eindelijk, het wetboek kan eerst na Jezaia zijn samengesteld, omdat deze profeet (Jez. 19 : 19) nog geen aanstoot aan massēbōth neemt, die in D. 16 : 22 verboden worden.

10) Bleek ons, dat ons wetboek niet door Mozes, maar lang na hem op schrift werd gesteld, wij hebben nu nader te bepalen, of het onder Jozia of reeds onder Manasse vervaardigd is. In 't eerste geval hebben wij aan *pia fraus* te denken (zoo o.a. Kuenen, Cheyne, Cornill), in 't laatste geval behoeft dit niet te worden aangenomen (zoo o.a. Valeton Sr., Driver e. a. Zie *Intr.*[2] *p.* 82). De *pia fraus* zoeke men niet in de fictie, dat Mozes hier tot ons spreekt, maar in het opzettelijk neêrleggen van het boek in den tempel, om het daarna te „vinden". Het uitvoerigst handelden hierover Cheyne in zijn *Jeremiah p.* 75 *sq.*, *Holl. vert. bl.* 96 *vv.* en Kuenen *H. C. O*[2]., *I, bl.* 213 *vv.* Men moet hier wèl onderscheiden. De latere uitgevers van het wetboek, die Mozes „deze thora" laten aanbevelen in redevoeringen (b.v. H. 1 : 5, 4 : 8 enz.), gaan in de fictie reeds verder dan de oorspronkelijke auteurs van het wetboek; en de man, die in D. 31 : 9 verklaarde: „en Mozes schreef deze thora", week nog verder van de historische opvatting en bedoeling van het woord „Mozaïsch" af. Maar dat alles zou nog niet halen bij 't opzettelijke vrome bedrog van den eersten auteur, die het in den tempel liet „vinden". De argumenten, die men er voor aanvoert, zijn in hoofdzaak deze, dat 't boek in Jozia's

18e jaar gevonden, zóó geheel voor den toestand berekend was, dat het wel niet veel vroeger zal zijn geschreven. Het boek bedoelde een revolutie te bewerken en dus zou 't onpraktisch geweest zijn het te verbergen.

Maar het kan toch even goed onder Manasse vervaardigd zijn, in de vaste overtuiging, dat het op Jahve's tijd zijn werking zou doen. Hebben niet vaderlandslievende mannen ten onzent, met Gijsbert Karel van Hogendorp aan 't hoofd, een grondwet voor 't Koninkrijk der Nederlanden geschreven, toen ons vaderland nog onder de Fransche overheersching zuchtte? En hebben niet later in de Ballingschap Ezechiël (40—48) en zijn geestverwant in Lev. 17—26 en de andere auteurs van priesterlijke wetten hetzelfde gedaan, in de hoop op betere tijden? Het eenige, dat ons kan bevreemden, is, dat er in Deut. in 't geheel niet gezinspeeld wordt op de verontreiniging van den tempel door afgoden, zooals die onder Manasse plaats had (2 Kon. 21 : 4), Cheyne, *Jeremiah*, *p.* 75, *Holl. vert.*, *bl.* 98). Maar wij weten niet wat 't oorspronkelijke boek dienaangaande bevatte; er is zooveel bijgevoegd, er kan ook wel iets zijn uitgelaten. En bovendien, dat bezwaar drukt toch eigenlijk ook de hypothese, die het onder Jozia laat ontstaan. Immers eerst op grond van dit wetboek lezen wij, dat Jozia de afgodische gereedschappen uit den tempel deed verwijderen (2 Kon. 23 : 4). Er is dus o. i. geen voldoende reden om Hilkia een opzettelijk bedrog aan te wrijven, al wordt dit dan vergoelijkt [1]).

---

[1]) Men zou op grond van 2 Kon. 18 : 4 geneigd kunnen zijn Deuteronomium reeds onder Hizkia bekend te laten zijn. Vele critici meenen, dat de Deuteronomische geschiedschrijver ten onrechte deze hervorming aan Hizkia toegeschreven heeft, omdat — als Hizkia reeds de bamōth had uitgeroeid en den tempel gezuiverd — Jozia niet zooveel te reformeeren zou gehad hebben. Doch men bedenke, dat de reactie onder Manasse en Amon meer dan een halve eeuw geduurd heeft! Ons komt 2 Kon. 18 : 4 beslist geloofwaardig voor. Er wordt niet vermeld, dat Hizkia hervormde op grond

Vorst en volk sloten op grond van dit wetboek een verbond, Israël ontving als 't ware zijn eerste heilige schrift en werd zoo, wat Mohammed later achl'ol kitāb noemde, „volk des boeks".

---

## § 12.

## ZEFANJA EN NAHUM.

---

Mede uit de 7e eeuw zijn de twee geschriften, in het *Dodekapropheton* bewaard, van *Zefanja* en *Nahum*. De eerste profeteerde vóór, de andere na de invoering der wet van Deuteronomium [1]).

Zefanja, een prins van koninklijken bloede, liet ons een geschrift na van drie hoofdstukken. Waarschijnlijk naar aanleiding van de rooftochten der Scythen predikt hij de nadering van »den dag van Jahve" [2]). Hij dreigt, maar vermaant ook en vertroost [3]). In de beschrijving van »den dag van Jahve" is eenige eentoonigheid niet te miskennen, maar toch is vooral het eerste hoofdstuk aangrijpend door zijn diep zedelijken ernst. Kan Zefanja met de oudere profeten niet gelijk gesteld worden wegens gemis aan oorspronkelijkheid, toch hebben wij in zijn profetie een

---

van een of ander wetboek, en dit is juist de historische trouw van het bericht. Hizkia is opgetreden op grond van hetgeen vele vrome Jahvedienaren in zijne dagen reeds als eisch van Jahve erkenden, hoewel die eischen nog niet gecodificeerd waren. Verg. ook 2 Kon. 18 : 22, waar de koning niet tegenspreekt, dat 't verwoesten der altaren een betrekkelijk willekeurige maatregel was.

der edelste vruchten te zien, gerijpt in de vervolging door Manasse, en mogen wij 't er voor houden, dat profeten als hij de hervorming van Jozia hebben voorbereid [4]).

Voor en na hebben enkele onderzoekers weinig of veel in deze profetie voor later toegevoegd verklaard. Het komt ons voor, dat alleen aan H. 3 : 14, 20 met reden getwijfeld kan worden. Ook de tekst heeft van de afschrijvers veel geleden [5]).

[1]) De 7e eeuw vóór Chr. verdeelt men 't beste in twee hoofddeelen: 1° de regeering van Manasse en Amon en 2° van Amon's dood tot den val van Jeruzalem (586). Dit laatste gedeelte splitst zich weêr in tweeën *a*) de regeering van Jozia (39 jaren) en *b*) 't laatste $^1/_4$ dier eeuw (eigenlijk 22 jaren) van Jozia's dood (608) tot 586. Zefanja en Nahum behooren dus tot het 2e gedeelte *a*) de regeering van Jozia. Zij groepeeren zich om de invoering van Deuteronomium; het blijkt, dat Zefanja daarvóór, Nahum daarna optrad. Worden wij om de rooftochten der Scythische horden (verg. n. 2) voor Zefanja naar het begin van Jozia's regeering verwezen, deze tijdsbepaling komt ook hiermede overeen, dat de profeet straf voorspelt om afgodendienst van Juda (1 : 4—6). Ook zijn klachten over den zedelijken toestand (1 : 8 v., 12, 3 : 1—5) doen ons eer aan de periode vóór dan na de hervorming denken. Twee argumenten kan men aanvoeren tegen deze dateering 1° H. 1—4, waar van „het overblijfsel van den Baäl" (d. i. van de afgoderij) gewag wordt gemaakt, en 2° H. 1 : 8, waar „de zonen des konings" genoemd worden. Maar ad 1um zij opgemerkt, dat de lezing der LXX, „de namen van den Baäl" (שמות i. p. v. שאר), misschien beter is en dat de *textus receptus* ook vertaald kan worden „de afgo-

derij tot het laatste overblijfsel toe" (Ewald). Ad 2um de בני המלך kunnen prinsen van den bloede zijn, en men behoeft niet aan Jojakim of Joahaz, de zonen van Jozia te denken, die eerst in Jozia's 18e jaar onderscheidenlijk 12 en 10 jaren oud waren (2 Kon. 23 : 36, 31).

2) Behalve de tijdsbepaling, „in de dagen van Jozia, zoon van Amon, koning van Juda", bevat 't opschrift een genealogie van Zefanja, die opklimt tot het vierde geslacht en als zijn bet-overgrootvader Hizkia noemt. Nu staat er wel niet bij, dat dit de bekende koning geweest is, maar, daar gewoonlijk alleen de vader van den auteur genoemd wordt en hier tot in 't 4e geslacht wordt opgeklommen, is er alle recht te onderstellen, dat met Hizkia een algemeen bekend persoon en dus waarschijnlijk de koning bedoeld is. Wel liggen er tusschen Hizkia en Jozia slechts 3 geslachten, maar Jozia's vader (Amon) was blijkbaar een zoon des ouderdoms van Manasse, daar hij slechts 22 jaren oud was, toen zijn vader na 55jarige regeering stierf. Manasse's broeder Amarja kan dus wel een achterkleinzoon (Zefanja) gehad hebben, die in leeftijd gelijk stond met Manasse's kleinzoon (Jozia).

Het zijn waarschijnlijk de groote rooftochten der Scythen geweest, die aanleiding gaven tot het uitspreken dezer profetie. Volgens Herodotus (*I*, 105) zijn zij doorgedrongen *ἐν τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ*. Dit zou volgens de Grieksche schrijvers plaats gehad hebben in het 112e jaar der aera van Nabonassar, waarvan 747—746 't eerste jaar was, dus in 636 of 635. Maar zij hebben wel gedurende 29 jaren Azië geteisterd en bovendien, reeds 't gerucht hunner nadering (Zefanja noemt hun namen niet) kan aanleiding genoeg tot spreken geweest zijn. Het jaar nauwkeurig te bepalen is dus niet mogelijk.

„Jahve's dag", oorspronkelijk de dag van Jahve's overwinning, zooals de Moslims nog spreken van „de dagen

van Tamîm tegen Bekr", is onzen profeet, evenals Amos (5 : 18) duisternis en geen licht. (R. Smith, *Proph.*, *p.* 396, *Holl. vert. bl.* 461). Jahve heeft een groot slachtoffer bereid, waartoe Hij Zijne gasten heeft genoodigd (1 : 7). Die dag is den profeet als een dag van benauwdheid en angst, duisternis en droefheid, van krijgsklaroenen en krijgsgeschreeuw (1 : 15 en 16).

³) Zijn geschrift verdeelt zich in drie deelen 1° de bedreiging (H. 1), 2° de vermaning (H. 2 : 1—3 : 7) en 3° de belofte (H. 3 : 8—20). De bedreiging richt zich tot Juda en inzonderheid tot Jeruzalem. In zijn vermaning schetst hij het oordeel, dat over de Filistijnen, Moab en Ammon, Kusj en de Assyriërs zal komen. In zijn derde deel komt hij eerst op zijn strafaankondiging terug (3 : 1—7), maar om dan er op te wijzen, dat Israël als vrucht van deze tuchtiging Jahve dienen zal „met een eenparigen schouder" (3 : 9 v.) en trouw aan zijn God, diens hoogen zegen zal genieten.

⁴) Uit letterkundig oogpunt beschouwd kan Zefanja niet zoo hoog gesteld worden als de profeten, die wij in de 8e eeuw leerden kennen. Ernstig en gemoedelijk, maar ook minder krachtig en pittig zijn de meeste litterarische producten der 7e eeuw (Zefanja, Deuteronomium, Jeremia) tegenover die der achtste (Amos, Hozea, Micha, Jezaia). Er is ook hier verscheidenheid van gaven, doch het is dezelfde Geest, die hen bezielt. En hangt de gewijzigde toon der profetieën wellicht samen met de wreede vervolging onder Manasse en Amon — de diepe ernst, die ons uit Zefanja's boek tegenkomt, is ook een vrucht uit de school des lijdens. Profeten als hij hebben medegewerkt tot 't volkomen breken met alle heidensche afdwalingen, en hebben daarbij Israël voor oogen gehouden, dat naast en boven alle uitwendige reformatie Jahve recht heeft op onverdeelde liefde en gehoorzaamheid.

[5]) In de *Godgel. Bijdragen* 1865, *bl.* 812 *vv.* heeft Oort de echtheid van H. 2 : 7—11 en 3 : 14—20 betwijfeld. Stade, *Gesch. d. V. J.*, *I*, *S.* 644 n. 3 strekt zijn twijfelingen over 't geheele derde hoofdstuk uit, omdat hij de voorstelling, dat Jahve „um Zion zu belehren, vergeblich Völker gezüchtigt hat," en dat alle heidenen zich tot Jahve zouden bekeeren, voor jonger dan Zefanja's dagen houdt; voorts houdt hij H. 2 : 1—3 en vs. 11 voor verdacht. Het verste ging Schwally, *Z. A. W.*, 1890, *S.* 165 *ff.*, die het geheele 2e en 3e hoofdstuk uit den tijd der Ballingschap of daarna afkomstig acht. Wij kunnen hier deze uitvoerige verhandeling (75 bladzijden groot) niet op den voet volgen. Het zij genoeg den stand van dit vraagstuk aan te wijzen. Kuenen (*H. C. O$^2$.*, *II*, *bl.* 397 *v.*) weêrlegt Oort en Stade en houdt alleen H. 3 : 14—20 voor toegevoegd. Cornill (*Einl.*, *S.* 191) weêrlegt bovendien kortelijk ook Schwally en komt tot dit resultaat: H. 2 is slechts weinig, maar H. 3 „ziemlich einschneidend" omgewerkt, en met name H. 3 : 14—20 is van een andere hand. Hij geeft o.a. toe, dat de איי הגוים in H. 2 : 11 deutero-Jezaiaansch klinken, maar hij weerlegt o.a. de conclusies door Schwally uit ענוה (H. 2 : 3) en שארית (H. 2 : 7, 9) getrokken. Hij wijst op Micha 6 : 8, waar de zaak der ענוה en op Jez. 14 : 32, waar de עניי עמו voorkomen; ook komt reeds in Ex. 10 : 3 (van den Jahvist) ענה voor in de beteekenis van „zich voor God verootmoedigen". En de uitdrukking „overblijfsel uit het huis Juda" behoeft na Jezaia's *Sjeār Jasjoeb* (verg. Jez. 10 : 20—23) aan Zefanja niet ontzegd te worden. Het bezwaar aan H. 2 : 7 (ושב שבותם) ontleend, verdwijnt als men de woorden juist vertaalt door „hij zal hun lot verkeeren" i. p. v. „hij zal hunne ballingschap wenden." Prof. Oort heeft dit ook erkend, *Theol. Tijdschr.* 1889, *bl.* 757. Alleen H. 3 : 14—20 maken sterk den indruk van te zijn

toegevoegd. Niet alleen om afwijkend spraakgebruik, maar ook om de gedachten blijkt dit stuk afhankelijk van II Jezaia te zijn (Jez. 52 : 1 vv., 54 : 1 vv., 60 : 1 vv. enz.). Het begin (vs. 14) sluit zich slechts gedwongen aan 't voorafgaande aan. Men zou moeten veronderstellen, dat de profeet zich in de toekomst verplaatst en zijn volk oproept om over de groote verlossing en in eere herstelling van Israël zich te verblijden. Dit kunnen wij echter na al het voorafgaande moeielijk aannemen; de profeet zou dien overgang wel wat duidelijker gemaakt hebben. Wij houden dus H. 3 : 14—20 voor toegevoegd, maar de bewerking van H. 2 en 3 : 1—13 moet van weinig beteekenis gerekend worden; zij bepaalt zich hoogstens tot de invoeging van een enkel vers of wellicht slechts van een enkele uitdrukking. Zeer onlangs heeft Budde, *Stud. u. Krit.*, 1893, *S.* 393, de echtheid van H. 1, 2 : 1—3, 3 : 1—8, 11—13 verdedigd; de overige betwiste plaatsen acht hij ingevoegd.

De tekst, ook van deze profetie, heeft helaas veel geleden. Men vergelijke de genoemde studie van Schwally en de verschillende commentaren.

---

In Nahum's profetie hebben wij het getuigenis van een profeet uit Galilaea afkomstig. Hij stamt blijkbaar van een der burgers uit het Noordelijke Rijk af, die na de verwoesting van Samaria in het land gebleven zijn; maar hij woonde in Juda [6]).

Van hem hebben wij, in drie hoofdstukken, een orakel tegen Nineve. Met Zefanja's profetie vergeleken staat het om zijn inhoud lager, doch om zijn vorm beslist hooger. Het is een dichterlijke ontboezeming van smart en wraak, door den hartstocht ingegeven, en munt uit door oorspronkelijkheid [7]).

Daar hij den val van Nineve nog voorspelt moet hij vóór 605 zijn opgetreden, terwijl zijne heenwijzing naar het lot van No-Amon ons leert, dat hij na 662 gesproken moet hebben. Het meest waarschijnlijke is, dat het opbreken van het eerste beleg door Cyaxares om de hoofdstad van Assur geslagen de aanleiding voor hem tot spreken geweest is [8]).

[6]) Nahum heet in 't opschrift (1 : 1) האלקשי. In de nabijheid der overblijfselen van Nineve ligt een plaats *Alkusj* geheeten, waar men het graf van Nahum toont. Maar men wijst daar ook *Nabi Junos* (d. i. de profeet Jona) aan. Dergelijke Moslimsche tradities hebben hoegenaamd geen historische waarde. Men heeft blijkbaar de twee profeten, die over Nineve geprofeteerd hebben een rustplaats nabij die stad aangewezen. Het is zeer de vraag of Alkusj reeds in de 7e eeuw vóór Chr. bestond, maar bovendien is er niets in zijn profetie, dat ons aan een balling, die nabij Nineve woonde, doet denken. Hieronymus (*Prol. comment. Nahum*), Eusebius (*Onomast.*) e. a. denken aan een vlek *Elcese*, Ἐλκεσεί, geheeten, door den een in Galileaa, door den ander in 't Overjordaansche gezocht. Hieronymus verklaart de ruïnen dier plaats in Galilaea gezien te hebben, en er is geen gegronde reden aan de geloofwaardigheid van dit bericht te twijfelen (Kuenen, *H. C. O*$^2$., *II*, *bl.* 382 *v.*). De Joodsche schriftgeleerden van Joh. 7 : 52 dachten er misschien anders over, of zij hebben bedoeld, dat Nahum een Judaeër was geworden en eerst in Judaea tot het profetisch werk was geroepen.

Wij houden dus Nahum niet voor een burger uit het Tienstammenrijk in ballingschap levende. Daartegen zou ook de inhoud van zijn orakel strijden, want dan zou hij toch wel iets over het herstel van dit rijk gezegd hebben,

en zou het bij de levendigheid van zijn stijl toch wel blijken, dat hij verre van zijn vaderland gevestigd was, terwijl hij geheel en al spreekt als een, die in Palestina woont (H. 1 : 4, 12 v., 2 : 1). Men zou alleen nog kunnen onderstellen, dat hij ook werkelijk in *Elcese* was blijven wonen, doch het is waarschijnlijker, dat hij — of misschien zijn vader reeds — naar Juda verhuisd is.

[7]) In H. 1 verkondigt de profeet Jahve's verschijning als rechter en den ondergang van Assur. Dan volgt in H. 2 een levendige beschrijving van Nineve's val, dien Assur door zijn hebzucht en wreedheid zich waardig gemaakt heeft. Niemand zal de trotsche stad beklagen (H. 3 : 1—7), het zal haar gaan als No-Amon (vs. 8—11), zij zal geplunderd en verwoest worden en allen, die zij vernederd heeft, zullen over haren val juichen (vs. 12—19). Het zal ééne wrake van Jahve zijn, maar die zal voldoende wezen. Wacht Jahve er lang mede, dit is juist een bewijs van zijn kracht.

Dit orakel ademt hartstocht, en het volle gemoed maakt welsprekend. De teekening van Nineve's beleg en verovering (H. 2) is levendig, zóó levendig, dat sommigen gemeend hebben òf, dat hij bij dat beleg vlak in de nabijheid was, òf de verwoesting van Assur's hoofdstad reeds achter zich had (verg. n. 8). Maar in zijn dichterlijke verbeelding ziet hij de straf aan de stad als voltrokken. Zijn schildering van Assur's zonde en van de vernedering van dit overmoedige volk is forsch. Hij heeft 't niet maar van hooren zeggen, maar hij moet met eigen oogen aanschouwd hebben de gruweldaden van dat vreeselijke volk, dat zoo lang alle omwonende natieën vertrapt had.

In de commentaren kan men zien, dat de tekst hier en daar door afschrijvers wel geleden heeft; doch vele moeielijkheden bij de uitlegging moeten ook verklaard worden door de abrupte overgangen, die aan hartstochtelijke

auteurs eigen zijn. Zijn taal is zuiver, ondanks een paar vreemde woorden in 2 : 8 en 3 : 17. En het geheel is oorspronkelijk en frisch, want een enkele herinnering aan Jezaia is nog geen navolging.

Op ons maakt Zefanja's geschrift zeker een gunstiger indruk dan dat van Nahum. Doch men zij voorzichtig bij 't vergelijken. Nahum was geen Christen, en *wij* hebben van de Assyriërs niet te lijden gehad. En is zijn geschrift niet zoo rijk aan godsdienstig zedelijken inhoud als dat van zijn ouderen tijdgenoot — wij hebben niet te vergeten, dat zijn hoofdthema: Assur's vernedering en straf voor zijn Godonteerend en menschvernederend optreden, een zuiver profetische gedachte is, en een les bevat voor alle natieën en machtoefenende kringen, die iets anders willen zijn dan een instrument in de hand des Heeren.

[8]) Het is vooral H. 3 : 8—11 (de verwijzing naar het lot van No-Amon), dat ons voor de tijdsbepaling dezer profetie van dienst kan zijn. Toen men van dit feit niets wist, wilden sommigen het als een glosse schrappen, en anderen het verklaren van den val van No-Amon (d. i. Thebe in Opper-Egypte) onder Cambyses. Volgens den een had Nahum dan dien val voorspeld ('t geen om 't verband onmogelijk is), volgens den ander was de geheele profetie een *vaticinium post eventum*, waaruit dan ook de levendigheid der beschrijving van Nineve's val moest verklaard worden (verg. n. 7). Doch sinds de vondst eener inscriptie van Asur-Banipal weten wij, wat de Assyrische koning aan 't Egyptische Thebe gedaan heeft. Over het lot van No-Amon leze men Schrader, *K. A. T.*², *S.* 449 *ff.*, en Tiele, *Bab. Assyr. Gesch.*, *II*, *S.* 356 *ff.*). In 662 heeft Asur-Banipal, de opvolger van Ezar-Haddon, Thebe verwoest.

Nahum schreef dus na 662 en hij heeft den val van Nineve (605) nog vóór zich. In die halve eeuw nu is

Nineve driemalen belegerd: 1° ± 640 door Phraortes, 2° ± 623 door Cyaxares en 3° 608—605 door de verbonden Mediërs en Babyloniërs, toen 't bezweken is. Een dier drie gebeurtenissen zal wel de aanleiding tot spreken geweest zijn, want zonder aanleiding getuigen de profeten niet: zij verklaren de teekenen der tijden, zij verkondigen wat Jahve doende is (Amos 3 : 3—8). Nu komt het derde beleg (608—605) niet in aanmerking, omdat Juda toen niets meer van Assur te lijden had, en onder Necho van Egypte stond. Van 't eerste beleg, waarmede Ewald (*Proph. d. A. B.*², *II*, 3 *f.*) het orakel in verband bracht, geeft Herodotus (*I*, 102 *sqq.*) ons den indruk, dat die onderneming geen ernstig gevaar voor Nineve opleverde. Het ernstigste komt 't beleg van den krijgshaftigen Cyaxares in aanmerking, en wel na den dood van Asurbanipal (626), die uit de Assyrische monumenten een veel krachtiger vorst blijkt geweest te zijn, dan men op grond der Grieksche schrijvers gewoon was aan te nemen. Zoo komt Kuenen *o. c.*, *bl.* 383 *vv.* er toe, de profetie in 624 te plaatsen, waarbij Cornill, *Einl.*², *S.* 187 zich aansluit.

Wij dalen liever iets lager af en wel tot na Jozia's hervorming. Dan is beter te verklaren, dat dit geschrift een geheel anderen geest ademt dan dat van Zefanja, die vóór de groote reformatie getuigde. Nahum heeft dus waarschijnlijk gesproken, toen Cyaxares het beleg had opgebroken. De profeet kon niet aannemen, dat het daarbij voor Nineve blijven zou; die stad had Jahve's toorn verdiend. En wij weten, dat hij juist heeft gezien. Men kan tegen onze tijdsbepaling inbrengen, dat Juda nog onder Assur's juk zuchtte blijkens de profetie, terwijl Jozia in 621 reeds in Efraïm optreedt alsof het zijn eigen gebied ware (2 Kon. 23 : 15—20). Maar Jozia dorst in de Assyrische provincie ten Noorden van zijn rijk veel doen, hoogstwaarschijnlijk aangevuurd door een overdreven Messiaansche

verwachting, waardoor hij ook wel gedreven werd toen hij tegen Necho optrok (2 Kon. 23 : 29), en wetende, dat hij in het Noorden geestverwanten bezat. En niets verhindert ons aan te nemen, dat de verzwakking van het Assyrische rijk na Asur-Banipal's dood ook in Palaestina werd gevoeld, en Nahum ook daarin een teeken zag, dat — als Nineve opnieuw belegerd werd — het einde van Assur's grootheid nabij was. Al drukte het juk van den overweldiger dan in werkelijkheid niet zoo zwaar meer — de herinnering aan Assur's geweldenarijen, levendig gehouden door de lectuur van Jezaia's geschriften en door Asur-Banipal's krijgstochten (2 : 1), kon een dichterlijk man als Nahum nog wel over al die gruwelen doen spreken gelijk hij deed.

## § 13.

### JEREMIA EN HABAKUK.

Onder de *Nebiim Acharonim* neemt het boek *Jeremia* een geheel eigenaardige plaats in. Terwijl wij omtrent de levensomstandigheden der overige kanonieke profeten (meestal door de historische boeken des Ouden Verbonds) in 't geheel niet of vrij spaarzaam worden ingelicht, bevat het boek der profetieën van Jeremia vele en belangrijke berichten omtrent 's profeten levensgeschiedenis. In de waardeering van de historische waarde dezer mededeelingen loopen echter veler inzichten verre uiteen.

Ter juiste bepaling dezer waardij is het noodig de

geschiedenis van het ontstaan van dit belangrijke boek grondig na te gaan. Dan zal 't ons blijken, dat beide beschouwingen der uiterste zijden, d. w. z. van hen, die het boek bijna geen historische beteekenis toekennen en van hen, die er ongeveer de getrouwheid van een dagboek in verwachten, onhoudbaar zijn [1]).

Ook heeft het boek *Jeremia* een andere eigenaardigheid en biedt het daardoor een voordeel voor dit onderzoek aan, n.l. dat het ons zelf iets van 't ontstaan dezer schriftuur vermeldt in H. 36. Daaruit leeren wij o. a., dat de profeet in 't 4e jaar van Jojakim een profetische rol samenstelde. Het spreekt van zelf, dat deze rol niet ons kanonieke boek zijn kan, al ware 't slechts hierom, dat de profeet nog lang daarna heeft getuigd. Maar daaruit volgt voor elken onderzoeker allereerst de verplichting om naar die »Oer-rol'' te zoeken en te vragen welke plaats zij in ons boek inneemt [2]).

Na een korte schets van Jeremia's leven en werken gegeven te hebben, gaan ook wij 1° tot dat onderzoek over, en trachten dan tevens de overige profetieën tot Juda gericht chronologisch te rangschikken. Dan blijven 2° nog ter bespreking over de biografische stukken en de orakels tegen de heidenen, en kunnen wij 3° de geschiedenis van dit boek beschrijven, na vooraf over het verschil tusschen den Masorethischen en den Griekschen tekst der LXX te hebben gehandeld.

1° Nog jong zijnde (1 : 6) werd de profeet in het 13e jaar van Koning Jozia (627) geroepen. Onder dezen vorst, onder diens zoon Joahaz, die slechts drie

maanden regeerde, onder Jojakim (607—597), en gedurende de korte heerschappij van Jojachin (3 maanden van 't jaar 597), en ook na diens wegvoering naar Babel (597) onder Zedekia (596—586), ja na de verwoesting van Jeruzalem heeft hij de doodsklok over Juda geluid, maar ook getroost met heerlijke uitzichten na het strafgericht door Jahve voltrokken [3]).

Eerstens zoeken wij naar de profetieën, die in de rol gestaan kunnen hebben, welke Jeremia in Jojakim's 4e jaar samenstelde, en verdeelen die: *a*) welke onder Jozia zijn gesproken, *b*) uit de eerste vier jaren van Jojakim. Dan volgen *c*) de verdere regeeringsjaren van Jojakim, *d*) de regeering van Jojachin gedurende drie maanden, *e*) de regeering van Zedekia, *f*) na de verwoesting van Jeruzalem [4]).

[1]) Alleen omtrent Jezaia, Haggaï en Zacharia worden wij eenigszins door de historische boeken des O. V. ingelicht. Ook van Jeremia zouden wij niets weten, daar over hem de boeken der *Koningen* geheel zwijgen, indien ons profetisch geschrift ons dit gemis niet rijkelijk vergoed had. Dat zwijgen over een profeet als Jeremia door *Koningen* behoeft ons daarom niet al te zeer te verwonderen, omdat zijn optreden geheel van negatieven aard geweest is, geheel anders dan van een Jezaia.

Tweeërlei beschouwing van ons boek komt ons voor, hoe ver uitéénloopend ook, op oppervlakkige kennisname te berusten. De gewone zienswijze is (van de Joden overgenomen, verg. mijn *Kanon des O. V.*[2], *bl.* 44, 59), dat elke profeet zijn eigen tijd beschreven heeft en vooral een geschrift als dat van Jeremia zou dat nog zeer duidelijk doen zien. Van die zijde verwacht men ongeveer de getrouwheid van een dagboek, door Jeremia's vriend Baruch

geschreven. Tot een ander uiterste verviel b.v. prof. A. Pierson, *Israëls Profeten*, *Amsterdam*, 1877, *bl.* 33 *vv.*, die de waarde van ons boek niet hooger aansloeg dan van een heiligenlegende; de auteur van dit boek is voor hem iemand, die blijkbaar verre van de gebeurtenissen afstond, toen Jeremia reeds gekanoniseerd was, waarom de schrijver ook altijd met eerbied hem הנביא noemt. Sub 3° zullen wij eerst in staat zijn de ingewikkelde geschiedenis van 't ontstaan dezer schriftuur te beschrijven. Doch nu zij reeds opgemerkt, dat een nauwkeurig onderzoek iets anders aan het licht heeft gebracht, dan 't geen men aan beide uiterste zijden op grond van indrukken gemeend heeft. Het boek is niet door ééne hand geschreven (vaak gaat de derde persoon zonder reden in den 1en over) en niet alle berichten hebben dezelfde geschiedkundige waarde. Maar het zal ons ook blijken, dat er veel kostelijk historisch materiaal verwerkt is, en dat verreweg de meeste berichten (mits men bedenke, dat wij hier met een Semietisch, d. i. zeer subjectief auteur te doen hebben) ons vrij dicht bij de feiten zelf brengen.

[2]) Voor de geschiedenis van 't ontstaan van het boek Jeremia gaat men te recht uit van H. 36. In 't 4e jaar van Jojakim ontvangt de profeet last om al zijn godspraken van 't 13e jaar van Jozia af, dus over een tijdvak van 23 jaren uitgesproken, op te teekenen, ten einde een nieuwe prediking te zijn. Baruch ben Nerija teekent op wat de profeet hem voorzegt. In de 9e maand van het volgende jaar leest Baruch, daar Jeremia zelf „verhinderd" is, den inhoud op een vastendag voor in den tempel. Onder de hoorders is Michaja, kleinzoon van Safan (2 Kon. 22 : 3 vv.), deze vertelt het gehoorde aan de vorsten in 't paleis. Zij verschrikken, doch besluiten het den koning mede te deelen, terwijl zij Baruch en Jeremia een wenk geven om zich te verbergen. Jojakim verlangt het boek te zien en

laat het zich door Jehudi voorlezen. Als hij 3 à 4 kolommen gelezen heeft, snijdt hij 't in stukken en werpt het in den haard. Hij zendt boden om Jeremia en Baruch gevangen te nemen, doch „Jahve had hen verborgen”. Nu ontvangt de profeet op nieuw last zijn prediking op te schrijven, Baruch teekent weêr alle woorden uit den mond des profeten op „en tot dezelve werden nog vele dergelijke woorden toegedaan” (vs. 32).

Blijkens allerlei kleine trekken hebben wij in hoofdzaak hier 't verhaal voor ons van een ooggetuige. Vragen wij: waarom schreef Jeremia zijn prediking op? En: wat en hoe schreef hij op? Ad 1um. Hij schreef zijn redenen op, omdat hij „verhinderd” was, ook nog in de 9e maand van 't volgende jaar, persoonlijk te getuigen, misschien om zijn twist met Pasjchur, den overste des tempels (20 : 1—6). Het kan ook zijn, omdat in Jojakim's 4e jaar 't optreden van Nebukadrezar valt; en daar dit een aanvang was van een nieuwe periode, kan het wezen, dat de profeet zelf nog geen licht hebbende, zich beperken wilde tot herhaling van wat hij gesproken had. Ad 2um. Hij schreef op een prediking van 23 jaren. Men gevoelt, dat dit niet letterlijk gemeend kan zijn, maar dat wij van den profeet ontvangen hebben een vrije weêrgave, gewijzigd naar de omstandigheden des tijds, zoodat zij als een nieuwe prediking konden gelden. En wie daaraan nog twijfelen mocht, leze het laatste vers (vs. 32), om zich te overtuigen, dat Israël's profeten geen letterknechten waren en van een woordelijke inspiratie geen denkbeeld hadden.

Geen wonder, dat men naar die „Urrolle” in ons boek is gaan zoeken. En zeer zeker is men daartoe verplicht. Maar men stelle zich goed voor den geest, wat men bij dat zoeken verwachten kan en mag. Het is b.v. *a priori* volstrekt niet zeker, dat zij onveranderd in het kanonieke boek is overgegaan. Natuurlijk in substantie wel, maar

het zal ons blijken, dat zij slechts een der bronnen geweest is, waaruit de auteur of samensteller van ons boek geput heeft.

[3]) Een kort overzicht van Jeremia's leven kan in dit onderzoek allerminst gemist worden. Voor nadere kennismaking verwijzen wij naar Cheyne, *Jeremiah, his life and times, London*, 1888, *Holl. vert. Utrecht*, 1891, en Valeton Jr., *Viertal voorlezingen enz. Utrecht*, 1886, *bl.* 55—114. Van geen der kanonieke profeten is ons zooveel bekend als van dezen, die in zeker opzicht de zuiverste en hoogste exponent van 't profetisme geweest is, de zuiverste om zijn toewijding, daarom een type van den Vervuller aller profetie, de hoogste om zijn geestelijk inzicht in het Nieuwe Verbond (Jer. 31 : 31 vv.).

Jeremia was de zoon van een priester Hilkia, waarschijnlijk niet denzelfden die Deuteronomium in den tempel vond, uit Anathōth in Benjamin bij Jeruzalem. Hij bleef daar wonen (11 : 21—23), was ongehuwd om zich te beter aan zijn roeping te kunnen wijden (16 : 1, 2), vertoefde vaak in Jeruzalem, en trad meestal in den tempel op. In 627 tot 't profetenambt geroepen was hij nog jong; voor het vijf jaren later gevonden wetboek zal hij wel eenige sympathie gehad hebben. Misschien leert H. 11 : 6 ons, dat hij, de steden van Juda rondgaande, „de woorden dezes verbonds" predikende, de wet van Deuteronomium voorlas (קרא). Maar uit H. 2—5 blijkt, dat hij er niet veel van verwachtte.

Het was in Jozia's dagen niet moeielijk een profeet van Jahve te zijn, maar wel een *waar* profeet te zijn. Van nature weekhartig, is hij door God tot een held des geloofs gemaakt, een levend bewijs van wat Gods genade vermag. „Gegossen aus Erz, zerrinnend in Thränen", zoo heeft men hem te recht gekarakteriseerd.

In 609 sneuvelt Jozia bij Megiddo, toen hij optrok tegen

Necho II. Zijn zoon Joahaz, door 't volk koning gemaakt, werd na drie maanden reeds door den Farao afgezet en Jozia's oudste zoon Jojakim tot koning verheven (607—597). Deze duldde, ja begunstigde de afgoderij (2 Kon. 23 : 37, Jer. 7 : 9, 17). Jeremia getuigde er tegen, zoodat zijn leven in gevaar kwam (H. 20, 26, 36). — In 605 werd Necho bij Karkemisj aan den Eufraat door Nebukadrezar verslagen, Jojakim moest zich aan den koning van Babel onderwerpen, ± 602, betaalde drie jaren schatting, doch kwam toen in opstand (2 Kon. 24 : 1, 2). Nebukadrezar trok op, doch inmiddels was Jojakim gestorven en nu wordt Jojachin (Jechonja, Chonja), zijn zoon, met vele aanzienlijken in ballingschap gevoerd, 597 (2 Kon. 24 : 8—16). Zijn oom Mattanja wordt onder den naam Zedekia tot koning verheven. In die dagen heeft Jeremia onveranderlijk tot onderwerping aan de Chaldaeën geraden, omdat zij het strafgericht van Jahve voltrokken. Valsch patriotisme verzet er zich tegen. En toen in Egypte Hofra zijn vader Psammetichus II was opgevolgd, waagde Zedekia, op den Farao steunende, den opstand, 588 (2 Kon. 24 : 20, 25 : 1). Een groot Chaldeeuwsch leger rukt nu aan en slaat het beleg om Jeruzalem, het beleg werd echter opgebroken (Jer. 34 : 21, 37 : 5) om den Egyptenaren, eindelijk tot ontzet aangerukt, weerstand te bieden. Toen het Egyptische leger verslagen was, werd het beleg hervat (Jer. 34 : 22, 38 : 1 vv.). Jeremia gaat voort met onderwerping te prediken en wordt nu gevangen gezet (37 : 12 vv.). Eerst bij de verovering der hoofdstad werd hij daaruit bevrijd. — Na den val van Jeruzalem verkoos hij onder Gedalja, den landvoogd, te blijven (40 : 1 vv.). Toen deze vermoord werd [1]) (40 : 7—41 : 3, 2 Kon. 25 : 22—25), en

---

[1]) Oort (*Jeremia enz.*, *Leiden*, 1866, *bl.* 160 *v.*) denkt, dat toen een derde deportatie heeft plaats gehad. Dan zou Jer. 52 : 30 verklaard worden, dat van Nebukadrezar's 23e jaar gewaagt, d. i. 5 jaren na 586.

velen besloten naar Egypte te vluchten, was Jeremia er tegen, doch ging toch mede (42 : 1—43 : 7, 2 Kon. 25 : 26), en bleef ook daar profeteeren. Volgens de legende is hij daar gesteenigd. Cornill meent (*Einl.*, *S.* 157), dat dit oorspronkelijk in het boek gestaan heeft, doch later vervangen is door het historische slothoofdstuk (H. 52), dat een uittreksel uit het boek Koningen is.

Zietdaar een dorre opsomming der levensomstandigheden van den man, die heel zijn leven gestaan heeft als een vaste stad, een ijzeren pilaar en een koperen muur (1 : 18) tegenover vorsten en priesters, ja tegenover het geheele volk, Jahve's rechtvaardige oordeelen aanzeggende, onverminderd en onverzwakt, terwijl het harte hem daaronder brak; een vijand des vaderlands gescholden, terwijl hij zijn volk juist zoo hartelijk liefhad; aangeklaagd van minachting voor de heiligheden des Heeren, terwijl juist zijn hart brandde voor Jahve's eer. Oordeel en nog eens oordeel moest hij aanzeggen; slechts toen 't gericht gekomen was, kon hij een wijle verademen en mocht hij woorden van troost en hoopvol uitzicht in de toekomst spreken. Zoo werd hij bij zijn leven tegengestaan en gehaat, doch later verheerlijkt als de profeet bij uitnemendheid (2 Kron. 36 : 21 v., Ezra 1 : 1, Dan. 9 : 2, Jez. Sir. 49 : 7, Mark. 2 : 4 v., 15 : 12 v., Matth. 16 : 14).

[4]) Ons eerste doel moet dus zijn naar de stukken te zoeken, die tot de „Oerrol" behoord hebben. Daarbij valt ons al aanstonds op, dat er in 't geheel van geen chronologische orde der profetieën in dit boek sprake is, zooals nog eenigszins 't geval is in 't boek Jezaia. Wij treffen wel verschillende opschriften aan boven een reeks van orakels, of boven een enkele profetie, maar weinige chronologische opgaven. Hoe weinig er bij de rangschikking aan een tijdrekenkundige volgorde gedacht is, moge hieruit blijken, dat b.v. H. 24 : 1 van Zedekia gewaagt,

H. 28 over Zedekia's 4e jaar handelt, terwijl in H. 35 : 1 van Jojakim gesproken wordt, en H. 36 de bekende gebeurtenissen uit Jojakim's 4e jaar behandelt. Wij moeten dus om de stukken, uit de „Oerrol" overgenomen, te vinden, in den geheelen bundel zoeken. Eén groote moeielijkheid doet zich daarbij voor: daar Jeremia eerst na 23 jaren zijn godspraken heeft opgeteekend, is de historische achtergrond vaak verbleekt en gewijzigd. Wat wij aan die eerste 23 jaren meenen te moeten toekennen, rangschikken wij *a*) onder Jozia *b*) in Jojakim's eerste 4 jaren uitgesproken.

*a*) *Profetieën onder Jozia gesproken.* H. 1 : 4—19 over Jeremia's roeping, een schoone dialoog tusschen Jahve en Zijn profeet. Het is niet meer met juistheid uit te mahen, hoe ver zich de invloed der latere ervaring uitstrekt in de opteekening.

H. 2—6 behooren bijéén, behalve H. 3 : 6—18, dat waarschijnlijk na 597 behoort en door den redactor verkeerdelijk „in de dagen van Jozia" (vs. 6) geplaatst is. Met „den vijand uit het Noorden" in H. 2—6 bedoelde Jeremia waarschijnlijk oorspronkelijk de Scythen, maar toen hij deze orakels opschreef en bestemde voor „een nieuwe prediking", dacht hij daarbij wel aan de Chaldaeën. De Scythen hebben hoogstwaarschijnlijk Juda en Jeruzalem niet geteisterd.

H. 11 : 1—12 : 6 bevat een duidelijke zinspeling op het verbond onder Jozia (2 Kon. 22 v.). „De woorden dezes verbonds" komen daarin als iets bekends voor, en vele Deuteronomische zegswijzen doen vermoeden, dat Jeremia met het nieuwe wetboek in de hand de steden van Juda doorreisde (11 : 6). Daarin verraadt H. 11 : 9—12 : 6, dat over terugkeer tot afgodendienst spreekt, de latere opteekening.

H. 17 : 19—27 over Sabbathsrust; deze profetie kan met

Jozia's hervormingen wel in verband gebracht worden. Mocht men het om zijn inhoud liever eene na-exilische interpolatie achten (verg. Neh. 13 : 15 v.), dan is men ook verplicht de echt Jeremiaansche wendingen voor bewuste navolging te houden. — Al deze profetieën doen ons bij Jeremia een aanvankelijke, doch ook betrekkelijke ingenomenheid met Jozia's hervorming kennen.

*b*) *Profetieën uit de eerste* 4 *jaren van Jojakim.* Met dezen vorst trad weêr een reactie op godsdienstig gebied in. Men denke aan den moord op Uria ben Semaja, den geestverwant van Jeremia (H. 26 : 20—24). Ook de profeet zelf was in gevaar (H. 26, 36 : 5, 19, 26). (Tot de korte regeering van Joahaz is met eenige zekerheid geen enkele profetie te brengen.)

H. 7—10, éene rede met strenge verwijten over afgoderij en zedeloosheid, valsch vertrouwen op de onschendbaarheid van Jeruzalem; het volk zal in ballingschap gevoerd worden door een vijand uit het Noorden. Door sommigen wordt deze rede nog onder Jozia gesteld, doch zij past beter onder Jojakim. Zij komt zeer overeen met de rede in H. 26, die een andere redactie der zelfde profetie blijkt te zijn, en die als opschrift heeft „in het begin der regeering van Jojakim" (vs. 1). In deze capita (7—10) is 10 : 1—16 blijkbaar jonger; de LXX heeft dat stuk ook in korteren vorm en het onderstelt Israël levende te midden der heidenen; ook is de taal en 't spraakgebruik niet van Jeremia. Zoo ligt ook H. 9 : 22 vv. onder verdenking van later ingevoegd te zijn om den slechten samenhang.

Nog andere hoofdstukken (b.v. 14, 15, 18) kunnen in substantie tot de periode vóór Jojakim's 4e jaar behoord hebben, maar waarschijnlijk is het niet; die oorspronkelijke rol zal wel met 't oog op de voorlezing niet al te groot geweest zijn. Driver, *Intr.*[2] *p.* 255 rekent er o. i.

te veel toe, en hoogstens kan men van de capita, die hij er toe brengt, zeggen, dat ze op het eerste tijdvak betrekking hebben, maar de opteekening valt toch later. Alleen bedenke men, dat in deze oudste uitgave van Jeremia's profetieën ook orakels tegen de heidenen gestaan hebben, waarover wij sub 2° gaan handelen.

*c*) *Orakels uit de verdere regeeringsjaren van Jojakim.* Wat wij tot dusverre opgenoemd hebben, mogen wij in hoofdzaak rekenen door de getrouwe hand van Baruch te zijn opgeteekend. Wat wij uit de volgende periode vermelden zullen, zal ons later blijken niet alleen door hem opgeschreven te zijn.

H. 45, tot Baruch gericht, staat in nauw verband tot de volvoering van zijn moeielijke en gevaarvolle taak in Jojakim's 4e en 5e jaar.

H. 18—20, het verbreken van de aarden kruik, tegen het dal Hinnom, en de gevangenzetting van den profeet door Pasjchur. Het zou ook onder Zedekia kunnen geschreven zijn, doch toen was Zefanja overste des tempels, en dan zou er wel op de vroegere wegvoering onder Jojachin gezinspeeld zijn.

H. 14 en 15, voorbede voor het volk, dat in nood verkeert en door zijn profeten bedrogen wordt.

H. 16 : 1—17 : 18 heeft veel van een aaneenschakeling van fragmenten, doch 17 : 11 ziet wel op Jojakim, en vs. 5—10 op zijn plan tot afval van Nebukadrezar.

H. 12 : 7—17 doelt op 't verhaalde in 2 Kon. 24 : 1 vv., en bedreigt straf tegen de volken, die na Jojakim's afval van Nebukadrezar Juda plunderden.

H. 35, over de trouw der Rechabieten. Zij waren op de nadering der Chaldaeën en Aramaeërs naar Jeruzalem getrokken. Dit kan bij den eersten inval geweest zijn, toen Jojakim vazal werd (2 Kon. 24 : 1*a*), of later aan het einde van zijn regeering; het laatste is 't meest waarschijnlijke.

*d*) *Profetie in de drie maanden van Jojachin's regeering uitgesproken.* H. 13 geeft in een gefingeerd verhaal een beeld van Juda's hoogmoed. Jeremia draagt een tijd lang een gordel, verbergt dien in een rotsspleet van den Eufraat en vindt hem bedorven terug. Dit is niet lang vóór Jojachin's wegvoering gesproken, om vs. 18.

*e*) *Orakels uit de periode van Zedekia's regeering.* Duidelijkheidshalve doen wij 't best ze te verdeelen: 1° vóór het beleg van Jeruzalem, 2° tijdens dat beleg gesproken.

1° *Vóór het beleg van Jeruzalem.* H. 24, kort na de wegvoering van 597 gesproken. De ballingen zullen terugkeeren, maar koning en volk in Jeruzalem door Jahve verdelgd en verstrooid worden.

H. 27. Jeremia verzet zich tegen 't voorgenomen verbond met Edom, Moab, Ammon, Fenicië, dat door priesters en profeten bevorderd werd. Geen wonder, dat het volk tegen den profeet vijandig gezind was.

H. 28, tegen 't optreden van den profeet Hananja den Gibeoniet, in het 4e jaar van Zedekia.

H. 29 : 1—23 Brief van onzen profeet aan de ballingen in Babel. Vs. 24—32 is een naschrift. Hier zij reeds opgemerkt, dat in de LXX de tekst van H. 27—29 vooral zeer afwijkt. Die der Grieksche vertaling is meestal beter, doch ook de gezuiverde tekst schijnt van een jonger, doch goed onderricht, berichtgever afkomstig te zijn.

H. 21 : 11—23 : 40. Allereerst H. 21 : 11—23 : 8, tegen de herders des volks en tegen de koningen Sallum (= Joahaz), Jojakim en Jojachin. Deze woorden zijn wel vroeger aldus uitgesproken, maar als overzicht van Jeremia's verhouding tot het Davidische huis eerst onder Zedekia opgeschreven. Daarop volgt H. 23 : 9—40, tegen de valsche profeten, de geestelijke leidslieden des volks.

2° *Gedurende het beleg.* Op den 10en dag der 10e maand van Zedekia's 9e jaar sloeg een groot Chaldeesch leger

het beleg om Jeruzalem (2 Kon. 25 : 1, Jer. 39 : 1, 52 : 4). In die gewichtige en bange dagen heeft het aan Jeremia's profetisch woord niet ontbroken, die geheele gebeurtenis is als door zijn woord begeleid.

H. 21 : 1—10, antwoord op Zedekia's vraag naar den uitslag van de belegering.

Daarbij behoort H. 34 : 1—7, over het lot, dat Zedekia wachtte, en vs. 8—10, het besluit der Jeruzalemmers om de Hebreeuwsche slaven en slavinnen (Ex. 21 : 1—6, Deut. 15 : 12—18) vrij te laten.

Toen de Egyptenaren opkwamen tot ontzet, moesten de Chaldaeërs tijdelijk het beleg opbreken (34 : 21 v., 37 : 5). Maar nu pressen de burgers der stad de vrijgelaten slaven weêr in hun dienst. Daartegen de ernstige strafrede H. 34 : 11—22, waarin de terugkomst der Chaldaeën voorzegd wordt. Zoo sprak de profeet ook tot de gezanten des konings, 37 : 1—10. In H. 21 : 9 had hij reeds gezegd, dat men naar de Chaldaeën moest overloopen, om behouden te worden, en nu (vóór 't einde van Zedekia's 10e jaar, gedurende de tijdelijke opheffing van het beleg) wordt Jeremia gevangen gezet ten huize van Jonathan, den schrijver, H. 32 : 1 vv., 37 : 11—15. Zedekia vraagt nogmaals; Jeremia blijft zich gelijk, doch wordt nu op zijn verzoek in „het voorhof der bewaring" gezet, 37 : 16—21. Daar genoot hij een zekere mate van vrijheid en herhaalde hij zijn vroegere profetieën, H. 38 : 1—3. De vorsten vragen den koning verlof om hem te dooden, en doen hem tot dat einde in een put nederdalen, H. 38 : 4—6, maar hij wordt door den eunuch Ebed-Melech bevrijd, vs. 7—13, die daarvoor Jahve's goedkeuring ontvangt, H. 39 : 15—18. Op nieuw in „het voorhof der bewaring" geplaatst, vraagt Zedekia nogmaals 's profeten oordeel over de toekomst, waarop Jeremia weder hetzelfde antwoord gaf. Uit zwakheid vraagt de koning, of hij hun gesprek voor de hove-

lingen verborgen wil houden, hetgeen de profeet doet, H. 38 : 14—27. Jeremia bleef aldaar gevangen totdat, 1½ jaar na den aanvang van het beleg, op den 9en dag der 4e maand van Zedekia's 11e jaar, de stad werd ingenomen, H. 39 : 2, 52 : 6, 2 Kon. 25 : 2, 3, Jer. 38 : 28.

De koop van een akker te Anathōth door den profeet van zijn bloedverwant Hanameël, in H. 32 beschreven, behoort ook nog tot den tijd van het beleg. En daarom spreken wij over H. 32 en 33 hier, hoewel het stuk (een deel van den bundel H. 30—33) blijkbaar na de verwoesting van Jeruzalem eerst is opgeteekend (32 : 2 וְאָז en 33 : 1 „hij was nog opgesloten in het voorhof der bewaring"). De verzegelde koopbrief wordt aan Baruch in bewaring gegeven. Deze koop heeft plaats gehad ten teeken, dat de ballingen zouden terugkeeren, en de beschrijving heeft groote archaeologische waarde. In H. 33 wordt de blijde terugkeer beschreven; vs. 14—26 ontbreekt in de LXX, en blijkt wel om taal en inhoud in den Hebr. tekst later te zijn ingevoegd.

*f*) *Jeremia's getuigenis na de verwoesting van Jeruzalem.* Wij zijn over Jeremia's lotgevallen na de groote katastrophe niet voldoende zeker ingelicht, zie Cheyne, *Jeremiah*, *p.* 182 *sq.*. *Holl. vert. bl.* 240 *v.* en Kuenen, *H. C. O*², *II*, *bl.* 210 *v.* Het schijnt wel, dat hij eerst geketend is meêgevoerd naar Rama, en daar heeft Gedalja (zijn bloedverwant) den Chaldeeschen veldoverste Nabuzaradan op hem opmerkzaam gemaakt. Hem wordt vrijheid gelaten te kiezen, en hij kiest in Judaea achter te blijven. Aanvankelijk slaagde Gedalja goed om de verstrooide resten der Judaeërs te verzamelen (40 : 7—12), doch vrij spoedig wordt hij vermoord door Ismaël ben Nethanja, tegen wien Johanan ben Kareah en andere krijgsoversten hem gewaarschuwd hadden. Ismaël vermoordde ook een aantal Efraëmieten, die een bedevaart naar de tempelplaats maakten, en voerde

toen de overgebleven Israëlieten naar Ammon, wiens koning zijn eedgenoot was. Doch door Johanan ben Kareah ingehaald, moest hij met weinige getrouwen vluchten. Johanan en zijn vrienden durven niet te blijven, stellen Jeremia voor naar Egypte te verhuizen, belovende zich naar het woord van Jahve te zullen gedragen (42 : 1—6). Na 10 dagen beraad gebood Jeremia hen in Juda te blijven, en voorspelt hen in Egypte allerlei tegenspoed. Doch nu verklaren zij: dat is het woord van Jahve niet, en voeren den profeet mede naar Egypte. Zij vestigen zich te Tachpanhes (Dafne), 43 : 1—7. Ook hier predikt Jeremia. Egypte zal door Nebukakrezar veroverd worden, en dan zal hij ook daar de Joden tuchtigen, 43 : 8—13, herinnerde aan de rampen met 't oog op de nog in Egypte gepleegde afgoderij, 44 : 1—14; doch zij verklaren „de koningin des hemels" te blijven dienen, vs. 15—19. Zeer enkelen zouden slechts terugkeeren, vs. 20—28, en de val van Hofra zou het teeken zijn, vs. 29 v. — Wellicht is de profeet kort daarna gesteenigd of zijn natuurlijken dood gestorven. Volgens H. 52 beleefde hij het herstel van Jojachin, 561, en zelfs zijn dood, 52 : 31—34. Maar dit caput is niet van Jeremia. Aan het slot van H. 51 lezen wij „tot hiertoe de woorden van Jeremia" (vs. 64). Het 52e hoofdstuk is ontleend aan 2 Kon. 24 : 18—25 : 21, vs. 27—30, en vertegenwoordigt een betere lezing van die plaats. 2 Kon. 25 : 22—26 is weggelaten, omdat de moord van Gedalja reeds verhaald was, en Jer. 52 : 28—30, 't getal der weggevoerden, is oorspronkelijk een kantteekening en komt in de LXX dan ook niet voor.

In deze periode heeft de profeet waarschijnlijk ook het bundeltje H. 30—33 op schrift laten stellen. Over H. 32 en 33 spraken wij reeds. H. 30 en 31 hebben sommigen wel tot de „Oerrol" willen rekenen, maar het opschrift, 30 : 1—4, wijst toch op een zelfstandig bestaan. Het is

de heerlijke profetie van het herstel der Davidische dynastie en van de vernieuwing des verbonds. Aan de echtheid dezer hoofdstukken is vaak getwijfeld (Vatke, Stade), en Movers schreef ze toe aan den tweeden Jezaia. Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 209, acht ze van Jeremia wel degelijk afkomstig, doch meent, dat zij, natuurlijk in de Ballingschap veel gelezen, ook steeds geïnterpoleerd zijn. Behalve de „Oerrol", zou dus o. a. ook H. 30—33 als een afzonderlijke rol tot de bouwstoffen behoord hebben, waaruit de auteur van ons boek Jeremia zijn werk samenstelde.

---

2°. Om de geschiedenis des ontstaans van het boek *Jeremia* te leeren kennen, is het vooral noodig te letten op de verhouding van de biografische gedeelten (voornamelijk H. 18—20, 26, 27—29, 34—36, 37, 39—44) tot de profetische reden. Het is niet waarschijnlijk, dat beide van dezelfde hand (en wel van Baruch) zouden zijn om verschil in uitdrukking niet alleen, maar ook omdat enkele duisterheden en onnauwkeurigheden in de verhalen den ooggetuige uitsluiten. Waarschijnlijk heeft een iets later levend auteur een »leven van Jeremia" geschreven, en daarvoor als bronnen de profetieën uit de »Oerrol" gebruikt, benevens andere door Baruch opgeteekende godspraken. Voor de verhalen was hij in hoofdzaak blijkbaar goed onderricht, misschien ook door mondelinge overlevering [5]).

De profetieën tegen de heidenen vormen als 't ware een afzonderlijke groep. In den Masorethischen tekst

staan zij nu aan 't slot (H. 46—51), gevolgd door het historische toevoegsel H. 52, in de LXX tusschen H. 25 : 13 en 25 : 15 (LXX H. 32 : 1), hetgeen met een oorspronkelijke rangschikking meer overeenkomt. De volgorde echter, waarin de natieën in den Hebreeuwschen tekst worden opgenoemd is de meest oorspronkelijke, en komt bijna geheel overeen met H. 25 : 15—26. De onechtheid dezer orakels is 't laatst door *Schwally* met klem beweerd doch nog niet bewezen; wel moeten vele interpolatieën worden aangenomen. H. 50 en 51, uitvoerige en breedsprakige orakels tegen Babel, kunnen niet aan Jeremia worden toegekend. *Budde* houdt ze voor een uitwerking van de profetie in H. 51 : 59—$64^a$ vermeld, samengesteld door een schriftgeleerde in Jeruzalem omstreeks 400 vóór Chr.

De echte godspraken tegen de volken kunnen reeds in de rol van Jojakim's $4^e$ jaar gestaan hebben, behalve die tegen Elam, H. 49 : 34—39, die tot het begin van Zedekia's regeering moet gebracht worden [6]).

[5]) Reeds een en andermaal, bij het zoeken naar profetieën na het $4^e$ jaar van Jojakim, kwamen onwillekeurig biografische stukken ter sprake. Naar de bestanddeelen der oudste rol onderzoekende, konden wij vrij wat profetische reden vinden, doch na Jojakim's $4^e$ jaar slechts korte profetische uitspraken midden uit de verhalen opgezameld.

Die verhalende stukken zijn vooral H. 18—20 ('t verbreken van de kruik, uit de latere jaren van Jojakim), H. 26 een parallel van H. 7 (zie lager), uit 't begin van Jojakim's regeering, H. 27—29 (regeering van Zedekia, begin, tegen het verbond met Edom enz., Hananja), H. 34—36 (einde van Jojakim's regeering, en begin van die

van Zedekia, waarin H. 35 over de Rechabieten), H. 37 vv. (tijdens het beleg), en H. 39—44 (daarna).

Men is vaak gewoon het er voor te houden, dat dit alles door Baruch is opgeteekend, die Jeremia naar Egypte vergezelde (43 : 3, 6). Doch het is niet waarschijnlijk, dat Baruch dit deed, want de verhalen zijn blijkbaar niet van dezelfde hand, die de langere redevoeringen opteekende, en dit heeft Baruch gedaan (Cornill, *Einl.*, *S.* 156 *ff.*, Kuenen, *H. C. O.*[2], *II*, *bl.* 215, 216). Er is een klein verschil in taal; Jeremia wordt er altijd הנביא genoemd, en dit komt in de reden slechts in de opschriften voor. Doch zeer duidelijk wordt het verschil door vergelijking van H. 26 : 1—6 en H. 7. Cap. 7 is niet gedateerd, doch wij hebben blijkbaar dezelfde omstandigheden als in H. 26 : 1—6: in den tempel bij een feestvergadering voorspelt de profeet den ondergang van het heiligdom, met verwijzing naar het lot van Silo's tempel. Nu is het ondenkbaar, dat dezelfde auteur eerst de rede volledig en dan in een geheel ander verband nog eens in een dor résumé zou geven. Men zou kunnen onderstellen: Baruch heeft èn een collectie profetieën èn een leven van Jeremia geschreven, waarin de orakels slechts geresumeerd als illustraties waren opgenomen, en daarom moest H. 7 in H. 26 : 1—6 herhaald worden, om te doen zien, welke gevolgen deze rede voor den profeet gehad heeft.

Maar Baruch was blijkbaar een goed en getrouw schrijver van den profeet, en in de verhalen komen duisterheden en onnauwkeurigheden voor, die men aan zulk een ooggetuige niet kan toeschrijven. De auteur dezer verhalen moet wel een goed onderricht man geweest zijn, waarschijnlijk iets later levende. H. 40 : 7—41 : 18 (de moord van Gedalja) moet in bizonderheden juist zijn, ook H. 42 : 1—6 en 43 : 1—7 (over 't gaan naar Egypte) is uit het leven gegrepen, vooral ook 44 : 15 vv., dat de denkwijze

van 's profeten tijdgenooten uitstekend weêrgeeft. Maar het antwoord van den profeet in Jer. 42 : 7—22 is wel niet juist, ook 44 : 1—14 en 20—30 is niet oorspronkelijk en frisch. En zoo is er meer.

Aan het eind dezer paragraaf spreken wij nog eens over de verhouding van dezen verhaler tot het geheel van ons boek, hier zij voorloopig opgemerkt, dat hij niet dezelfde is als Baruch, die de profetische orakels heeft opgeteekend, maar dat hij een leven van den profeet schrijvende op mondelinge en schriftelijke overleveringen steunende, daarbij de profetische rollen door Baruch samengesteld gebruikt heeft (H. 26 : 1—6 en H. 7). In zijn *Einleitung*, *S.* 167, *n.* 14 herhaalt Cornill zijn vermoeden in *Z. A. W.*, 1884, *S.* 105 *ff.* geuit, dat deze auteur aan het slot de steeniging van Jeremia verhaald heeft, omdat in H. 44 : 30 's profeten leven zoo onbevredigend afbreekt; dat men later om het pijnlijke en smaadvolle voor Israël dit gedeelte geschrapt heeft, en er toen H. 52 bijgevoegd om er een eenigszins passend slot aan te geven.

[6]) Eerst letten wij op H. 25 en 46—49, die bij elkaâr behooren. De plaatsing van H. 46—49 in de LXX is wel niet geheel de oorspronkelijke, maar komt er toch dichter bij dan in den Masor. tekst. De inhoud toch van H. 25 doet ons deze orakels tegen de heidenen spoediger dan aan het eind van den bundel verwachten. Oorspronkelijk volgde dus de inhoud van H. 46—49 wel op H. 25. Maar de Grieksche vertaler heeft ze midden in H. 25 geplaatst, en wel na vs. 13. Nu is vs. $11^b$—13 een jongere interpolatie (Kuenen, *H. C. O.*$^2$, *II*, *bl.* 217). Gaf vs. 13 hem tot die verplaatsing aanleiding, dan moet dit eerst ± 400 vóór Chr. geschied zijn. Mogelijk is het, dat hij in zijn handschrift de orakels tegen de heidenen toen reeds aan het slot van den bundel vond (Kuenen, *bl.* 262), doch waarschijnlijk is dit niet. Veel waarschijnlijker is

het, dat zij toen nog achter H. 25 (althans in zijn korteren vorm, b.v. achter vs. 29) stonden.

H. 25 is uit 't 4e jaar van Jojakim. De profeet verkondigt verwoesting voor Juda en alle omliggende landen door „al de stammen van het Noorden". De tekst is in de LXX reeds korter, doch wat de Hebreeuwsche en Grieksche lezing gemeen hebben is ook door een exilisch of na-exilisch lezer uitgebreid. Zoo is vs. $11^b$—13 of $14^a$ toegevoegd uit H. 29 : 10, en vs. 1—$11^a$ staat niet zoo hoog als vs. 15—38, dat zeker echt is. In H. 25 : 15—26 worden bijna al de natieën genoemd, die in H. 46—49 worden toegesproken. Nebukadrezar is de voltrekker van het gericht (46 : 1 v., 13, 26, 49 : 28, 30). In 't geheel oorspronkelijk 7 orakels: 3 grootere en 4 kleinere. De drie grootere zijn: 1° *Tegen Egypte* (H. 46), 't Egyptische leger door Nebukadrezar verslagen, beschaming voor hoovaardij en straf voor misdrijven. Verovering door Nebukadrezar voorspeld (vs. 13—26). Vs. 27 en 28 (ongeveer gelijk aan 30 : 10 v.) zijn ingelascht. 2° *Tegen de Filistijnen* (H. 47), waarbij in vs. 4 Tyrus en Sidon gevoegd. De straf ook door den vijand uit 't Noorden voltrokken. Men meende, dat het door de verovering van Gaza vervuld is, van daar 't opschrift (vs. 1). 3° *Tegen Moab* (H. 48); het land zal verwoest worden en 't volk in ballingschap gezonden. Het gelijkt veel op een bloemlezing van profetische uitspraken (Jez. 15 v., 24 : 17 v. en Jer. 48 : 29—$38^a$, vs 43 v.). Als de gelijkluidende plaatsen ingevoegd zijn, dan is het een oude interpolatie, want de LXX heeft deze verzen ook. De Masor. tekst heeft bovendien vs. 40 uit H. 49 : 22 en vs. 45 aan Num. 21 : 28 v. ontleend.

Nu volgen de 4 kleinere profetieën. 1° *Tegen Ammon* H. 49 : 1—6), een zelfde bedreiging als tegen Moab. 2° *Tegen Edom* (H. 49 : 7—22), soms woordelijk gelijk aan

de profetie van Obadja, volgens Kuenen (bl. 222) een navolging door beide profeten van één origineel, maar bij Obadja over 't algemeen 't meest oorspronkelijk (Cornill, *S.* 173 *f.*, cf. § 19, n. 5). 3° *Tegen Damaskus* (H. 49 : 23—27), de inwoners zullen in den strijd gedood en de stad zal verbrand worden. 4° *Tegen de Kedarenen* en andere nomaden, door Nebukadrezar gestraft, Hazor verwoest (H. 49 : 28—33). Eindelijk komt na het zevental nog de profetie *tegen Elam* (H. 49 : 34—39), de inwoners zullen verstrooid worden. Waarschijnlijk is dit vonnis door de Perzen voltrokken, dus geen beschrijving van wat Nebukadrezar „aan al de koningen van Elam doen zal" (H. 25 : 25).

De LXX heeft deze 8 orakels (of 9 met de profetie tegen Babel er bij) aldus gerangschikt: Elam, Egypte, Babel, Filistijnen, Edom, Ammon, Kedarenen-Hazor, Damaskus, Moab. De Hebreeuwsche volgorde is meer oorspronkelijk, komt 't meest met H. 25 : 19—26 overeen, heeft de gelijksoortige natieën bij elkander, en de Hebreeuwsche tekst kan geen correctie zijn, wel die der LXX van den Hebreeuwschen, omdat de in de Perzische periode levende redactor Elam wel vooraan geplaatst heeft.

Zijn deze profetieën echt? Nadat de echtheid vroeger door Vatke, later door Stade in twijfel getrokken was, is zij 't meest beslist ontkend door Schwally (*Z. A. W.*, 1888, *S.* 177 *ff.*, 191—216). Dit betoog heeft een opzettelijke behandeling van dit vraagstuk hoogst wenschelijk gemaakt. Doch voorloopig heeft Cornill (*Einl.*, *S.* 162 *ff.*) de gronden medegedeeld, waarop hij de echtheid blijft aannemen. Wat H. 25 betreft, erkent hij, dat het grootendeels onecht is, maar vs. 15—29 volgens den verbeterden tekst is beslist echt. „De beker van Jahve's grimmigheid" is in de oudere litteratuur geheel onbekend, en komt na Jeremia zeer vaak voor (Ez. 23 : 32, Klaagl. 4 : 21, Jer. 51 : 17 vv., Hab. 2 : 16, Ps. 75 : 9), cf. Jer.

13 : 12—14 uit den tijd van Jojachin, dat er meê verwant is. Voorts weet Jeremia tegen de heidenen gezonden te zijn (1 : 5, 10, 36 : 2, 18 : 9 vv., 27 : 2 vv.); is zijn Godsbegrip volgens H. 10 : 5 vv., 18 : 4 vv. er niet meê in strijd, en kan Cornill niet toegeven, dat deze godspraken niet echt kunnen zijn, omdat er zooveel ontleend is. H. 48 heeft veel aan Jez. 15 en 16 ontleend (Jez. 24 is jonger), en 49 : 7—22 is met Obadja van een ouder stuk afhankelijk, de kleinere orakels herinneren aan Amos 1 en 2. Maar de godspraak tegen Egypte is zeer krachtig en plastisch en heeft geen enkele herinnering. Van waar dit? Omdat de profeet hier een historische oorzaak heeft, die hij tegenover de andere volken niet had. Die andere orakels zijn meer litterarisch-rhetorische producten, van daar dat 't voorbeeld der oudere profetieën gevolgd is. En bovendien vergete men niet, dat zij ook geïnterpoleerd zijn. Zoo is H. 46 : 27 en 28 zeker een interpolatie, en moet men ze met groote waarschijnlijkheid ook in H. 48 aannemen. Een meer opzettelijk onderzoek biedt alle kans, om Cornill tegen Schwally in 't gelijk te stellen.

H. 50 en 51 werden reeds in 't begin dezer eeuw door Eichhorn betwijfeld, 't meest afdoend is echter de onechtheid aangetoond door Budde, *Jahrb. deutsche Theol.*, *XXIII, S.* 428 *ff.* Bij groote breedsprakigheid verraden zij armoede aan inhoud en gedachten, nog meer dan in H. 48. Het is ééne navolging van Ezechiël, II Jezaia en de onechte stukken in Jeremia. Ook zijn zij afhankelijk van echt Jeremiaansche plaatsen. „Dass aber ein Autor selbst in derartigen Weise bei sich zu Gast gehe, ist undenkbar" (Cornill, *Einl.*, *S.* 165).

Movers en Hitzig wilden nog een echte kern redden; en hierin hebben zij juist gezien, dat deze orakels ook nog geïnterpoleerd zijn, b.v. 51 : $44^b$—$49^a$ ontbreekt in de LXX. Maar sinds Budde's betoog moet overigens hunne

meening opgegeven worden. *S.* 529 heeft Budde bovendien van 't ontstaan dezer capita een zeer plausibele verklaring gegeven. Hij gaat uit van H. 51 : 59—$64^a$, dat een historisch betrouwbaar bericht moet zijn: een reis van Zedekia met Seraja, den kwartiermeester (שׂר־מנוחה), kan geen verzinsel zijn naast 't bericht in H. 29 : 3. Jeremia gaf aan Seraja een blad mede, waarop de toekomstige ondergang van Babel vermeld stond. Na lezing moest hij dat aan een steen verbonden in den Eufraat werpen, tot teeken, dat zoo ook Babel verzinken zou. Misschien is vs. $60^b$ en 62 een toevoegsel. Nu wil H. 50 en 51 blijkbaar die in de rivier verzonken profetie zijn. Maar zij kan niet van den profeet zijn, want, al sluiten H. 27—29 niet alle uitzicht op den val van Babel en de verlossing van Israël uit, Jeremia verkeerde toch niet in de stemming, als hierin uitgedrukt is. Seraja moet 't ook in de eenzaamheid lezen, en in de stad Babel, niet voor de ballingen (51 : 61), er van getuigen. Bovendien, de val van Babel wordt als aanstaande voorgesteld (50 : 33), de vijanden zijn in aantocht (H. 50 passim). De afhankelijkheid van Ezechiël, II Jezaia enz. wijst mede op jongeren oorsprong. Daarom moeten zij met Budde en Kuenen (*bl.* 241 *v.*) voor een werk van Jeruzalemsche schriftgeleerden gehouden worden, circa 400 vervaardigd, een poging ter beantwoording van het moeielijke vraagstuk betreffende de onvervulde profetieën, waarvan 't boek *Jona* een andere oplossing geeft. Men zou hiertegen kunnen aanvoeren, dat toch Babel reeds in 538 door Cyrus veroverd is. Maar men vergete niet, dat deze vorst Babel met haar dubbelen muur nog liet staan, zoodat Darius Hystaspis in 519 het ten tweedenmale veroveren moest; toen zijn de muren tot een hoogte van 50 ellen verlaagd. Xerxes bracht den laatsten stoot aan Bel's tempel toe. In 312 werd het door Seleucus Nicanor veroverd, en toen verviel het trotsche Babel eerst langzaam maar

voor goed, naarmate het door hem gestichte Seleucia zich verhief. Bij Strabo (geb. 60 vóór Chr.) lezen wij, dat Babel een woestijn was geworden.

---

3°. De geschiedenis van het boek Jeremia kan men niet volledig kennen, vóórdat men zich een juiste voorstelling gevormd heeft van de verhouding van den Masorethischen tekst tot dien der LXX. De veel kortere lezing der LXX is blijkbaar vervaardigd naar een meer oorspronkelijk handschrift, doch niet alle lezingen der Grieksche vertaling zijn boven onzen Hebreeuwschen tekst te verkiezen; en men bedenke, dat de vertaler, blijkbaar niet berekend voor zijn taak, door onzen wel wat uitgebreiden tekst vaak gecontroleerd kan worden. Men kan stellen, dat de LXX den tekst van ± 300, en de Hebreeuwsche dien van nog lateren tijd vertegenwoordigt [7]).

Maken wij nu de geschiedenis van het boek op, zooals dat boek zelf haar ons doet vermoeden. In de 2e helft der Ballingschap leefde in Babel of in Judaea een auteur, behoorende tot denzelfden kring van geleerden, die ook de historische boeken verzamelden en redigeerden. Hij schreef een leven van Jeremia en putte daarvoor uit de nog bestaande »Oerrol", uit andere door Baruch opgeteekende profetieën, en uit schriftelijke en mondelinge overleveringen betreffende den profeet. Van hem zijn de opschriften boven de afzonderlijke profetieën, terwijl hij die boven de verschillende bundels overnam uit zijn bronnen. Zijn boek kwam, wat den tekst betreft, 't meest overeen met 't Hebreeuwsche origineel van

den Griekschen vertaler. Maar reeds in dat handschrift waren interpolatieën ingeslopen. De jongste toevoegsels hebben echter alleen in den Hebreeuwschen tekst hun plaats gevonden. Eerst in de 3e eeuw vóór Chr. kan dat boek Jeremia zijn tegenwoordigen vorm ontvangen hebben [8]).

Ook al zuivert men Jeremia's boek van alle latere toevoegsels, dan blijft het, uit litterarisch oogpunt bezien, een eentoonig geschrift. Er is weinig verheffing en kracht in te bespeuren, dezelfde beelden en woorden keeren vaak terug. Ook is zijn taal is niet geheel zuiver. Maar staat Jeremia in dit opzicht niet zoo hoog als de profeten der 8e eeuw, hij mag geroemd worden als een dichter, die de volheid van zijn gevoel weet uit te storten. Door de kunsteloosheid van zijn stijl stelt hij ons in staat den auteur beter in 't hart te lezen dan eenig ander schrijver des Ouden Verbonds zulks doet [9]).

[7]) Er is een zeer groot verschil tusschen den Masor. en den Griekschen tekst van *Jeremia*, veel grooter dan zelfs in de boeken *Samuël*. Het eerste, wat in 't oog valt, is, dat de LXX-tekst zooveel korter is. Men heeft geteld ± 2700 woorden minder, d. i. $^1/_8$ van het geheele boek. Sommige weglatingen zijn onbeteekenend, bv. הנביא of נאם יהוה. De meest beteekenende zijn H. 10 : 6—8, 10, H. 11 : 7, 8*a*, H. 29 : 14 (gedeeltelijk) en 16—20, H. 33 : 14—26, H. 39 : 4—13, H. 52 : 28—30. Geheel verkort zijn H. 27 en 28, waarbij men leze Rob. Smith, *O. T. in de Joodsche Kerk*, *bl* 98—103. Voorts zie men, behalve de *Inleidingen*, G. C. Workman, *The Text of Jeremiah*, *Edinburgh*, 1889.

Voor twee uitersten moet men zich hier wachten. Het

eene verklaart: de LXX vertegenwoordigt den waren tekst, de Hebreeuwsche is vol glossen en interpolatieën. Het andere ziet in de Grieksche overzetting geen getrouwe vertaling, maar een verkort relaas.

Men heeft den tekst der LXX verdacht zoeken te maken, o. a. door er op te wijzen, dat de vertaler de profetieën tegen de heidenen verplaatst heeft en anders gerangschikt. Maar hij kan dit wel reeds in zijn handschrift gevonden hebben. De verschikking der volgorde (Elam vóórop) dateert uit de Perzische periode, en de Nebiim zijn zeker eerst na 250 vóór Chr. vertaald. En is de plaatsing na H. 25 : 13 niet goed te keuren, die in den Hebreeuwschen tekst is ook niet oorspronkelijk.

Men heeft voorts tegen den LXX-tekst aangevoerd, dat soms zijn lezing verkort is (zie voorbeelden bij Kuenen, *H. C. O*[2], *II*, *bl.* 251, *n.* 9). Doch men vergeet, dat de kortere tekst van de LXX, wel niet altijd, maar toch meestentijds de juistere is, men denke aan Jer. 27! En nog iets. Jeremia herhaalde vaak zich zelven, wel 40 malen geheele zinsneden (Kuenen, *bl.* 250, 253 n. 11). Als 't nu juist gezien ware, dat de Grieksche overzetter zoo alle herhalingen maar willekeurig weg liet, dan had hij hier gelegenheid gehad en hij doet het slechts 7 van de 40 keeren, en 't is nog zeer waarschijnlijk, dat die 7 langere lezingen in den Hebr. tekst zijn toegevoegd. (Kuenen, *bl.* 253, *n.* 12, 13).

In 't algemeen kan men zeggen: waar verschil in *quantiteit* bestaat, is de kortere tekst de beste, dus die der LXX; waar verschil in *qualiteit* wordt aangetroffen, is de Hebr. lezing te verkiezen. Het beste wordt de zaak aldus verklaard: wij hebben in beide lezingen niet twee recensies te zien, zij getuigen beide van dezelfde recensie. Noemen wij met Kuenen 't origineel van de LXX G en den Hebr. tekst H, dan vertegenwoordigt G een oudere lezing dan

H. Toch kan men, om die oudere lezing terug te vinden, niet volstaan met de LXX in 't Hebreeuwsch terug te vertalen, want soms is werkelijk de Grieksche lezing alleen als verkorting te verklaren van 't origineel. De vertaler van Jeremia was niet genoeg berekend voor zijn taak, vocaliseerde soms verkeerd, vertaalde vrij, veranderde in de werkwoorden de verschillende personen en wijzen. Soms ook wijzigde hij opzettelijk, b.v. 25 : 25 en 43 : 13.

Toch kan men in 't algemeen zeggen: wat H meer heeft dan G, is glosse, interpolatie of verklaring. En dit is waarschijnlijk zeer laat toegevoegd. Dat behoeft nog niet na 250 geschied te zijn (omdat toen de Grieksche vertaling eerst vervaardigd is), want het gebruikte handschrift kan oud geweest zijn. Maar lang vóór 250 zullen de toevoegsels wel niet zijn opgenomen, omdat de opname in een manuscript in gezaghebbende kringen, ook wel in Egypte zou zijn overgenomen. — Bij de vaststelling van den tekst moet dus telkens gekozen worden.

[8]) Over het in den tekst gestelde kunnen wij na al het aangevoerde kort zijn. Dat de „Oerrol" niet onveranderd overgenomen is, blijkt uit invoegingen in stukken, die daartoe behoord hebben, b.v. H. 3 : 6—18 (wel van Jeremia afkomstig doch jonger), H. 9 : 22 v., 24 v., H. 10 : 1—16, H. 16 : 19—17 : 18, vs. 19—27, die niet op hun plaats staan en deels onecht zijn.

De opschriften boven de afzonderlijke profetieën zijn wel van onzen auteur (of redactor) afkomstig, want in hoofdzaak zijn zij 't zelfde: „het woord, dat tot J. geschiedde (van wege Jahve, zeggende)". In H. 46 : 1 (voor den bundel 46—49 of wellicht 46—51), zoo ook in H. 30 : 1—4 (voor den bundel 30—33) en in H. 40 : 1 kunnen zij uit vroegere verzamelingen overgenomen zijn. H. 1 : 3 kan, letterlijk opgevat, slechts bedoelen: tot den val van Jeruzalem, maar kan ook ruimer gemeend zijn: tot het

begin der Ballingschap, en is dan 't opschrift voor het geheele boek vervaardigd.

In die eerste uitgave ontbraken de stukken, die blijken interpolaties te zijn, doch die de LXX ook reeds heeft, en voorts de profetie tegen Babel (H. 50 en 51) en 't slotcaput (H. 52). Al deze stukken moeten ingevoegd zijn tusschen ± 536 en 400 vóór Chr. Daarna splitst zich de tekst in tweeën (G en H). De soberste tekst geraakte in Alexandrië in handen van den Griekschen overzetter, en de andere tekst is gaandeweg door uitbreiding ontstaan; dit duurde wel tot in de 3e eeuw vóór Chr.

Omdat in 't boek Jeremia in 't geheel geen chronologische orde te ontdekken valt, is 't niet ondienstig een tijdsbepaling der hoofdstukken te laten volgen naar de resultaten van het kritisch onderzoek.

H. 1 : 1—3, opschrift voor een bundel: tot den val van Jeruzalem, of voor 't geheele boek.

H. 1 : 4—19, Jeremia's roeping, 13e jaar van Jozia.

H. 2—6, onder Jozia, vijand uit 't Noorden = de Scythen. (Daarin een interpolatie:

H. 3 : 6—18, na 597 of zelfs na 586.)

H. 7—10, eerste 4 jaren van Jojakim. (Daarin een interpolatie:

H. 9 : 22 vv.)

H. 10 : 1—16, in LXX korter, onecht.

H. 11 : 1—12 : 6, onder Jozia, zinspeling op 't gesloten verbond.

H. 12 : 7—17, latere jaren van Jojakim (cf. 2 Kon. 24 : 1 v.).

H. 13, regeering van 3 maanden van Jojachin.

H. 14 en 15, latere jaren van Jojakim, voorbede voor 't volk, door profeten misleid.

H. 16 : 1—17 : 18, waarschijnlijk op Jojakim's plan tot afval. Aaneenschakeling van fragmenten.

H. 17 : 19—27, over den sabbath, uit Ball., indien echt, dan onder Jozia.

H. 18—20, latere jaren van Jojakim, verbreking van de kruik in het dal Hinnom.

H. 21 : 1—10, onder Zedekia, tijdens 't beleg van Jeruzalem.

H. 21 : 11—23 : 40, onder Zedekia, vóór 't beleg, overzicht van J's verhouding tot David's huis.

H. 24, kort na de wegvoering van Jojachin.

H. 25, 4e jaar van Jojakim, slag bij Karkemisj.

H. 26, parallel van H. 7, begin van Jojakim's regeering.

H. 27, begin van Zedekia's regeering, J. verzet zich tegen verbond met naburen.

H. 28, 4e jaar van Zedekia, Hananja.

H. 29 : 1—23, reg. van Zedekia, vóór beleg, brief aan ballingen, met naschrift:

H. 29 : 24—32.

H. 30—32, profetie van nieuw verbond en terugkeer, koop van akker te Anathōth, opgeschreven na verwoesting van Jeruzalem, verplaatst ons in 2e helft van Zedekia's regeering.

H. 33, blijde terugkeer, vs. 14—26 ontbreekt in LXX.

H. 34 : 1—7, 8—10, tijdens 't beleg, over 't lot van Zedekia en besluit om de slaven vrij te laten.

H. 34 : 11—22, terugkomst der Chaldaeën voorzegd.

H. 35, latere jaren van Jojakim, over de trouw der Rechabieten.

H. 36, begin van Jojakim's regeering, 4e jaar.

H. 37, Zedekia's regeering, J. in 't voorhof der bewaring, enz.

H. 38 en 39, vervolg dezer geschiedenis.

H. 40—44, geschiedenis van de verwoesting van Jeruzalem.

H. 45, na Jojakim's 4e jaar, tot Baruch.

H. 46—49, tegen de heidenen, tot „Oerrol" behoorende.

H. 50 en 51, onecht, tegen Babel, poging om weêr te geven 't stuk, waarvan in

H. 51 : 59—64a, dat echt is, gesproken wordt.

H. 52, onecht, ontleend aan 2 Kon. 24 : 18 v. Misschien ter vervanging van 't verhaal der steeniging van den profeet.

9) Men kan Jeremia's profetieën, wat hare letterkundige waarde betreft, uit tweeërlei oogpunt bezien. Vergeleken met de geschriften van Amos en Jezaia b.v., staat hij beslist achter. Hij is ontegenzeggelijk eentoonig, telkens keeren dezelfde uitdrukkingen terug: „zwaard, honger en pest", „zwaard en honger", „de stem der vroolijkheid en de stem der vreugde", „spijzen met alsem, drenken met gal", enz. Driver, die (*Intr.*[2], *p.* 256 *sq.*) een uitstekende litterarische karakteristiek geeft, zegt terecht: „Jeremiah's style is essentially artless." Een Jezaia beheerscht meer zijn stof, Jeremia gaat er geheel in op. Hij had steeds dezelfde treurige boodschap tot zijn volk te brengen. Doch het is niet alleen de stof, die oorzaak is van deze mindere litterarische waarde. De zevende eeuw staat bij de achtste ten achter. Want ook Jeremia's taal is minder zuiver (A. Knobel, *Jeremias Chaldaizans*, 1831).

Maar nu bedenke men ook, dat juist de kunsteloosheid van Jeremia's stijl ons in staat stelt den profeet in het hart te lezen. Hij stort dat hart geheel uit, men leze H. 11 : 18 vv., 12 : 1 vv., 15 : 10 vv., 17 : 15 vv., 20 : 7—18 enz., enz. Hij is daardoor geheel dichter, meer nog dan een Jezaia, zoodat de traditie zeker geen onmogelijke gissing waagde, toen zij de *Klaagliederen* aan hem toeschreef. En wat zijn eentoonigheid aangaat — het luiden der doodsklok klinkt altijd eentoonig.

Jeremia was blijkens zijn geschriften een week man — wel een bewijs van wat Gods genade vermag, die dezen man bijna een halve eeuw lang onwankelbaar vast deed

staan tegen over zijn geheele volk. Maar hij had een blik geslagen in den raad Gods betreffende Zijn onbewegelijk koninkrijk, en dat hield hem staande, dat deed hem profeteeren van het Nieuwe Verbond (H. 31 : 31—34) met zulk een diepte van inzicht, dat hij in geestelijk opzicht alle andere profeten des Ouden Verbonds overtreft, en door zijn leven en lijden een type werd van Hem, die de zonden Zijns volks volkomen heeft gedragen en verzoend.

---

Van een tijdgenoot van Jeremia, Habakuk, is een kort doch krachtig stuk tot ons gekomen, uitmuntende door schoonen dramatischen vorm en zuiverheid van taal. De verzamelaars van het Dodekapropheton oordeelden de profetie waarschijnlijk te kort, en vermeerderden H. 1 : 1—2 : 8 met H. 2 : 9 vv. en een gedicht, in H. 3 te vinden.

Habakuk moet opgetreden zijn nadat de Chaldaeërs in den slag bij Karkemisj (605) de heerschappij over Vóór-Azië als met één slag veroverd hadden, en hun overmoed ook aan Palaestina's inwoners hadden doen gevoelen. Op zijn vraag aan Jahve, hoe het mogelijk is, dat al deze gruweldaden kunnen geschieden, verneemt hij 't antwoord, dat de rechtvaardige door zijn geloof behouden wordt (2 : 4), en dat de Chaldaeër vernederd zal worden door zijn eigen overmoed (2 : 6 v.) [10]).

Bij 's profeten »wee" over den Chaldaeër (2 : $6^a$—8), hebben lateren nóg vier andere (vs. 9—11, 12, 14, 15—18, 19 v.) gevoegd, die op ons onderwerp niet passen. De psalm van H. 3 is wel uit een liturgi-

schen bundel overgenomen, en kan *in abstracto* aan Habakuk worden toegekend; maar dan bedenke men, dat men dit geheel en al doet op 't gezag van ons onbekende schriftgeleerden, en dat de inhoud van het lied deze toekenning niet steunt [11]).

[10]) De profetie vangt aan met een klacht over de zonden en gruwelen, waarvan de profeet getuige is (1 : 2—4). Naar het gevoelen van de meeste uitleggers doelt hij op de zonden van zijn eigen volk (vs. 4). Heeft hij hier ook reeds 't oog op de gewelddadigheden der Chaldaeërs, dan zou er eenige grond aanwezig zijn, om Habakuk te plaatsen in de rij van Jeremia's tegenstanders, die niet gelooven wilden, dat Jahve's straffende hand tegen Zijn eigen volk gekeerd was [1]). Doch o. i. stelt hij zich in vs. 2—4 naast Jeremia en erkent hij, dat de straf verdiend is. Maar hij gaat daarin niet zoo geheel op als Jeremia, en, gelijk Jezaia de Assyriërs beschouwde als tuchtroede in Jahve's hand, doch te gelijk hun wraak voorspelt voor hun overmoed, zoo kan ook Habakuk niet gelooven, dat de Babyloniërs al dit kwaad straffeloos plegen.

Hij smeekt dan, met 't oog op de zonden zijns volks, zijn God om tusschenbeide te treden. En nu verneemt hij de komst der Chaldaeën (vs. 5—11). Hij vraagt wederom: hoe is het mogelijk, dat Jahve dat alles kan toelaten (vs. 12—17)? En als hij geloovig wacht op het antwoord (2 : 1), krijgt hij ten antwoord, dat de rechtvaar-

---

[1]) J. H. T. de Vogel in *Godgel. Bijdragen*, 1865, *bl.* 897 *vv.* en Oort, *Jeremia*, *bl.* 96—98 houden Habakuk voor een van Jeremia's tegenstanders. de Vogel acht H's profetie zelfs een opzettelijke bestrijding van Jeremia's getuigenis. Oort, die 1 : 2—4 op Juda laat slaan, gaat niet zoo ver, doch vindt H's profetie wel een proeve van wat Jeremia's tegenstanders gewoon waren te zeggen. Natuurlijk komen H's woorden daar meer meè overeen dan die van Jeremia, doch dáárom behoeft hij nog niet tegenover J. te staan.

dige in die bange benauwdheid gered zal worden door zijn vertrouwen op den God des gerichts (2 : 4), en dat de Chaldaeër, uitvoerder van Jahve's wil, gestraft zal worden, en als een overmoedige dronkaard bespot zal worden door hen, die hij nu vernedert (2 : 5 vv.). Alle uitleggers roemen om 't zeerst de letterkundige waarde van dit stuk. Oorspronkelijk is de auteur en krachtig, zijn beelden zijn nieuw en de vorm, de dialoog met Jahve, is werkelijk schoon te noemen. Ook de taal is zuiver. Maar de epigonen hebben dit krachtige stuk aangelengd, zooals wij in n. 12 zien zullen.

Van den persoon van Habakuk weten wij weinig. Zijn naam חבקיק (LXX 'Αμβακούμ) komt nergens elders in 't O. T. voor, en beteekent waarschijnlijk „innige omarming'', wel passend bij den profeet, die in bangen nood zich aan zijn God vastklemt. Het kan ook een symbolische naam zijn. Ware H. 3 echt, dan wisten wij, dat hij een Levietisch tempelzanger was, maar behalve de nog te noemen bezwaren, zijn de Levietische zangers eerst na de Ballingschap met zekerheid aan te wijzen. Wij weten niets van dezen profeet dan wat wij uit zijn geschrift kunnen opmaken. De legende des te meer, zie 't apocriefe toevoegsel bij *Daniël*, *Bel en de Draak*, vs. 33 vlg. en verg. Delitzsch, *de Hab. proph. vita atque aetate*, *p.* 12 *sqq.*

Doch zeer duidelijk doet ons de profetie zien wanneer zij gesproken is. Men lette daarbij niet op de plaatsing door de schriftgeleerden vóór Zefanja, en men vatte H. 1 : 5 vv. niet als voorspelling op, gelijk Delitzsch gedaan heeft. Oogenschijnlijk moeten de Chaldaeën nog komen, maar dit behoort tot de dichterlijke inkleeding. Blijkbaar gaat de profeet gebukt onder 't geen hij reeds van dat volk heeft ondervonden. Ook wijst de tegenstelling tusschen Israël en de heidensche wereldmacht als van צדיק en רשע (1 : 5, 13, 2 : 4) wel op den tijd na Jozia's hervorming.

De profeet is overweldigd door 't optreden der Chaldaeën, en Juda heeft blijkbaar reeds de ellende van dat optreden gesmaakt. Het is vooral de snelheid als van den bliksem, waarmeê de Babylonische legerscharen voorwaarts rukken, die hem treft. Hadden de Assyriërs wel drie eeuwen om het bezit van Vóór-Azië moeten strijden, hun opvolgers voltooien dat werk na den slag bij Karkemisj in weinige maanden. Zij rooven geheele volkeren, gelijk de visscher de visschen in zijn net (1 : 14—17). Hij heeft dus 't jaar 604 achter zich, en schreef in de latere regeeringsjaren van Jojakim of onder Jojachin, toen het land geteisterd werd door strooptochten der Chaldeesche benden (600—597). Daarmede wordt deze profetie geen *vaticinium post eventum*, want 's profeten doel ligt in de verkondiging in H. 2 : 4 vv. vervat, en 't is alleen de letterlijke opvatting van H. 1 : 5 gepaard met een beschouwing van de profetie als voorspelling, die de komst der Chaldaeën tot *het* hoofdonderwerp of althans tot *een* hoofdpunt van Habakuk's rede maakt [1]).

[11]) Prof. Stade heeft (*Z. A. W.*, 1884, *S.* 154 *ff.*) H. 2 : 9—20 en H. 3 aan Habakuk ontzegd, en verklaard voor een toevoegsel van een na-exilisch auteur. Daarvoor is veel te zeggen, en Habakuk's schoone rede verliest niet maar wint, wanneer wij H. 2 : 9 vv. aan hem ontzeggen. Vier „wee's" zijn aan vs. $6^b$—8 toegevoegd, n.l. vs. 9—11, vs. 12—14, vs. 15—17 en ten laatste leze men vs. 19, 18 en 20. Het eerste bezwaar geldt den

[1]) Een geheel afwijkende verklaring is onlangs voorgedragen door Budde, *Stud. u. Krit.*, 1893, *S.* 383 *ff.* Hij meent, dat H. 1 : 2—4 over de Assyriërs handelt, en dat dus de komst der Chaldaeën letterlijk voorspeld wordt. Een later geslacht heeft het zich niet kunnen voorstellen, hoe de profeet in de Chaldaeën een verlosser heeft kunnen zien, en van daar enkele wijzigingen in den tekst (H. 1 : 5—11 achter H. 2 : 4). H. 2 : 9—20 houdt B voor echt. Hij acht de profetie nog tijdens 't leven van Jozia uitgesproken.

inhoud: zij passen niet op de Chaldaeërs, waarop zij toch volgens vs. 6[a] slaan moesten. Daarom heeft Hitzig, die (in den Commentaar van 't *Kurzgef. Exeget. Handbuch*, 2[e] *en* 3[e] *Ausgabe*) 't eerst heeft opgemerkt, dat met 2 : 9 een andere hand begint, gemeend, dat de eerste twee (vs. 9—14) op Jojakim en de laatste twee (vs. 15—20) op de Egyptenaren zouden slaan. Doch niets wijst op verandering van object, en de inhoud beveelt deze verklaring niet aan. Daarbij komt nog een bezwaar. Terwijl H. 1 en 2 : 1—8 zoo uitmunten door kracht en oorspronkelijkheid, dragen de betwiste verzen in H. 2 alle kenmerken van epigonenwerk. Vs. 12—14 bestaat geheel uit citaten, vs. 12 herinnert aan Micha 3 : 10, vs. 13 is bijna letterlijk aan Jer. 51 : 58 (zulk een jong stuk!), en vs. 14 evenzoo aan Jez. 11 : 9 ontleend. Voorts is vs. 17[b] woordelijk uit vs. 8[b] overgenomen en vs. 20[b] steunt op Zef. 1 : 7. Blijkbaar vond òf een later lezer òf de verzamelaar van het Dodekapropheton het éene „wee" niet genoeg, vooral omdat in andere profetieën gewoonlijk een reeks van „wee's" op elkaâr volgen, en heeft hij de ontbrekende zelf aangevuld.

Er is ook geen reden met dien verzamelaar in te stemmen, waar hij de rhetorische beschrijving eener theophanie in H. 3 noemt „een gebed van Habakuk den profeet", evenmin als men den Griekschen vertaler volgt, wanneer hij vijf liederen uit onzen Psalmbundel aan Haggaï en Zacharia toekent. De beschrijving der theophanie is niet van kunst ontbloot, maar zij is gekunsteld en grootendeels uit citaten samengesteld. Zij is zeer algemeen gekleurd, en verraadt nergens den historischen achtergrond. Daarmede is in overeenstemming de archaïstische stijl, zooals die o. a. ook in Ps. 68 en 90 gerekend moet worden bewust te zijn aangebracht. Stade meende, dat de auteur van H. 2 : 9—20 ook dezen psalm vervaardigd heeft. Maar

het muzikale opschrift in vs. 1 en onderschrift in vs. 19 en het driemaal voorkomende *Sela* (vs. 3, 9, 13) doen eer vermoeden, dat het uit een liturgischen bundel ontleend is, b.v. uit een zoodanigen als waaruit de liederen in ons Psalmboek zijn overgenomen. In Ps. 77 : 17—20 hebben wij een navolging van Hab. 3, zoodat 't lied niet tot de jongste producten van dien aard gerekend mag worden (Cornill, *Einl.*, *S.* 190), hetgeen overeenstemt met 't feit, dat wel vóór 200 vóór Chr. de *Profeten* gekanoniseerd zijn. (Zie mijn *Kanon*[2], *bl.* 112.)

---

## § 14.

### DE DEUTERONOMISCHE GESCHIEDBESCHRIJVING. DEUTERONOMISCHE VERHALEN IN DEN HEXATEUCH EN DE SAMENSTELLING VAN RICHTEREN-SAMUËL-KONINGEN.

---

Het is onder den invloed der wet van Deuteronomium geweest, dus tusschen de jaren 621 en 444 vóór Chr., dat het grootste gedeelte van Israël's geschiedboeken is samengesteld. Spraakgebruik en beschouwingswijze in belangrijke stukken van den *Hexateuch*, maar vooral in de boeken *Richteren*, *Samuël* en *Koningen* wijzen ons op een auteur, die in Deuteronomischen geest werkzaam is geweest [1]).

Na al wat wij (in § 9) over de vóór-Deuteronomische historiografie gezegd hebben, kunnen wij ons thans bepalen tot de aanwijzing 1° van wat in den

Hexateuch in Deuteronomischen geest bewerkt is, 2⁰ van het aandeel, dat een of meer Deuteronomische schrijvers gehad hebben aan de vervaardiging der boeken Richteren-Samuël-Koningen, om 3⁰ nader te omschrijven welken geest deze historiografie ademt.

1⁰ Niet alleen de Deuteronomische geschiedschrijver, die het wetboek (Deut. 12—26) uitgaf met een inleiding, hoofdzakelijk in Deut. 1—4 te vinden ($D^h$), maar ook andere auteurs van gelijken geest hebben Israël's voorgeschiedenis bewerkt. In de eerste boeken grepen zij weinig in, alleenlijk, om een plaats voor de nieuwe wetgeving in het geschiedverhaal te verzekeren, verplaatste één hunner enkele wetten naar den Sinaï, en valt diens hand dan ook in Ex. 19—24 en Ex. 32—34 meer dan elders op te merken. Voorts is de geschiedenis der verovering van Kanaän (Jozua 1—12) in hoofdzaak een Deuteronomische bewerking van een ouder verhaal, en is zulk eene hand duidelijk aan te wijzen in H. 13—24, hoewel niet alle Deuteronomische zegswijzen in dit gedeelte op een auteur tusschen 621 en 444 vóór Chr. wijzen [2]).

[1]) Alleen de boeken *Kronieken*, *Ezra* en *Nehemia* vertegenwoordigen zuivere priesterlijke historiografie; *Richteteren*, *Samuël* en *Koningen* bijna uitsluitend Deuteronomische geschiedbeschrijving, terwijl in den Hexateuch zoowel profetische als priesterlijke bewerking der geschiedenis naast de Deuteronomische wordt aangetroffen. Onze eerste taak moet zijn die historiografie in de eerste zes Bijbelboeken aan te wijzen. Niet omdat deze bewerking de oudste is; 't zal ons toch blijken, dat de historiografen dezer school waarschijnlijk niet met de vóórgeschiedenis begonnen zijn;

maar omdat deze vraag als van zelf zich 't eerst aan ons voordoet.

[2]) Het meeste van wat in den tekst gesteld werd, behoeft hier slechts *pro memoria* vermeld te worden. Over 't werk van $D^h$ zie men § 11, n. 3. Waarschijnlijk had toen reeds een ander man, met den Deuteronomischen kring verwant (§ 9, n. 2), in die lange periode van 1$^3/_4$ eeuw 't oude verhaal van den Jahvist en den Elohist samen vereenigd, en daarna heeft weêr een ander in die oude geschiedenis een plaats gezocht voor de wet, waaronder sinds Jozia het volk leefde. Hij deed dit door een nieuw werk samen te stellen uit de twee bestaande (JE en D) en moest toen wel (naar de hypothese van Kuenen) vele wetten van 't eind der woestijnreize naar den Sinaï verplaatsen, zie § 1, n. 3, al. 6. In Ex. 19—24 en Ex. 32—34 is dan ook zijn hand klaarlijk te onderkennen (Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 252 *vv*), maar in de voorafgaande hoofdstukken van Exodus en Genesis zeer weinig. J. W. Colenso (*The Pentateuch*, *etc.*, *London*, 1862—1879, *VII*, *Synopt. Table*, *p. I—VI*, *App. p.* 145 *sqq.*) heeft sterk overdreven door niet minder dan 412 verzen in Genesis, Exodus en Numeri aan hem toe te kennen. Slechts hier en daar is een enkele toets door hem aangebracht, b.v. in Gen. 12 : 10—20, Gen. 26 : 5, Ex. 15 : 26.

Wat in Jozua 1—12 tot 't oudere verhaal behoort en wat tot de Deuteronomische omwerking gerekend moet worden, is niet altijd met zekerheid aan te wijzen. Van enkele plaatsen kan dit slechts met groote waarschijnlijkheid geschieden; zie ze aangewezen bij Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 129. Vooral komen in aanmerking H. 1 en 8 : 30—35. In Jozua 13—24 is veel meer priesterlijke historiografie opgenomen dan in de eerste helft van dit boek. Toch zijn nog vele plaatsen duidelijk als Deûteronomisch aan te wijzen (Kuenen, *bl.* 129). De afscheids-

rede in H. 23 is in zijn geheel een Deuteronomisch stuk. Dat niet alle Deuteronomische frazen op een historiograaf uit deze school wijzen, leert ons Jozua 20. Dat hoofdstuk (over de vrijsteden) is een priesterlijk stuk met Deuteronomische zegswijzen. Op 't voormalig standpunt der kritiek baarde dit geen moeielijkheid, immers, men hield het priesterlijk geschrift als „Grundschrift" voor het oudste, en dus een Deuteronomische bewerking behoefde niet te bevreemden. Maar op 't tegenwoordige standpunt baarde dit wel moeielijkheden, totdat Joh. Hollenberg, *der Charakter der alex. Uebers. d. B. Josua*, *Moers*, 1876, *S.* 15, aantoonde, dat deze frazen in den Masorethischen tekst eerst na de eindredactie van het boek zijn ingelascht. Verg. voorts § 6, n. 1—4 en § 9, n. 1—9.

Wij danken dus allereerst aan deze geschiedschrijvers ($D^2$, $^3$, $^4$,) het ontstaan van den oudsten vorm der Thora. Tot op hun arbeid bestonden slechts geschiedboeken, die de heilige geschiedenis vermeldden (J en E) waarin een private opteekening van het recht voorkwam (het Verbondboek). Maar met Deuteronomium komt een gezaghebbende heilige schrift in het licht, en uitvloeisel van dit karakter was de bewerking van J en E tot één Deuteronomisch geheel (*Jehovist*). De Hexateuch in den vorm, waarin daarna $R^d$ dien gebracht heeft, is in de Ballingschap of kort daarna Israël's eerste heilige schrift geworden, en zulks geweest in de gemeente der teruggekeerde ballingen onder Zerubbabel en Jozua (*Kanon*², *bl.* 27).

---

2°. Het vraagstuk naar het ontstaan der boeken *Richteren*, *Samuël*, *Koningen* is steeds meer gebleken ingewikkelder te zijn, dan men bij het eerste onderzoek vermoedde. Onmiskenbaar treedt er een

zekere eenheid in die geschriften ons tegemoet, maar die eenheid wijst toch meer op ééne school dan op één auteur [3]).

De oudste blijkt wel een vóór-exilische Deuteronomische bewerking der koningsgeschiedenis te zijn geweest uit het tijdvak tusschen 621 en 586 vóór Chr., dus ± 600. Dezen bewerker was slechts een vóór-Deuteronomische redactie van den inhoud der boeken *Richteren* en *Samuël* bekend [4]).

Na dit vóór-exilisch geschiedboek is (nog kort vóór of even in de Ballingschap) een Deuteronomisch Richterenboek vervaardigd door een schrijver, die genoemde koningsgeschiedenis kende. Dit Richterenboek is bijna geheel overgegaan in wat wij nu nog Richt. 2 : 6—16 : 31 lezen, doch bevatte bovendien een beschrijving van Samuël's persoon en werk als richter, welke nu in onze boeken *Samuël* met andere berichten gecombineerd is, terwijl hij Abimelech niet meer als richter vermeldde, en dus met Samuël weêr het twaalftal volmaakte [5]).

De bouwstoffen door deze auteurs verwerkt waren van zeer verschillenden aard. Voor de Richterenperiode stond den auteur reeds een boek ten dienste, dat hij in zijn geest omwerkte en verrijkte, doch de latere geschiedenis, vooral die na David, werd nu eigenlijk voor 't eerst in een samenhangend geheel beschreven. Naast een historie van Samuel-Saul-David en van Salomo, heeft onze schrijver geput uit een geschrift, dat de inhoud der Rijksannalen had verwerkt, uit enkele »levens" van profeten en uit het tempelarchief [6]).

Uit deze twee boeken zijn in of na de Ballingschap de drie boeken van onzen Kanon ontstaan. De »kanonieke" redactor plaatste vóór het Deuteronomisch Richterenboek H. 1 : 1—2 : 5, verbond de verhalen over den *richter* Samuël met die over den *ziener* en voegde 't aanhangsel H. 17—21, als op het heldentijdvak betrekking hebbende, er aan toe. Het twaalftal werd nu waarschijnlijk weêr volgemaakt door Samgar (Richt. 3 : 31), ook werd de aanteekening in Richt. 4 : 11 ten vervolge op Richt. 1 : 16 ingevoegd.

Den inhoud der boeken Samuël's verrijkte hij met 't aanhangsel over David (2 Sam. 21—24), terwijl hij de laatste beschikkingen van David plaatste als inleiding voor Salomo's geschiedenis (1 Kon. 1 en 2). Van dezen laatsten redactor moet, behalve menige omwerking, ook 't bericht zijn van het herstel van Jojachin (2 Kon. 25 : 27—30) en het chronologisch systeem, dat laatstgenoemd feit omvat [7]).

Omdat deze »kanonieke" redactor de Priesterwet nog niet blijkt gekend te hebben, moet hij vóór 444 hebben geschreven. De schriftgeleerden, die onder den invloed dezer wet stonden, hebben deze boeken in hoofdzaak onaangetast gelaten. Toch blijkt uit enkele priesterlijke trekken en uit vergelijking met de Grieksche vertaling, dat er aan den tekst nog tot in de 3e eeuw vóór Chr. gewijzigd is [8]).

[3]) In 1866 gaf K. H. Graf zijn voor de Pentateuchkritiek époque-makend geschrift uit *Die geschichtlichen Bücher des A. T.* Zijn oplossing van het vraagstuk geleek zeer eenvoudig. De Deuteronomist zelf had de laatste

hand gelegd aan het groote geschiedwerk, dat, van Gen. 1 tot 2 Kon. 25 loopend, den geheelen Pentateuch en Prophetae Priores omvat. Later waren daarin als ééne groote interpolatie ingevoegd de priesterlijke wetten, en is 2 Kon. 25 : 27—30, waarschijnlijk met vs. 22—26, er later aan toegevoegd, zoodat de laatste woorden van het ééne groote geschiedwerk oorspronkelijk luidden: „Alzoo werd Juda gevankelijk uit zijn land weggevoerd" (vs. 21$^{b}$).

Nu wordt door velen nog altijd aangenomen (wat Spinoza het eerst heeft uitgesproken), dat in Gen. 1—2 Kon. 25 ons een bewerking van één groot geschiedwerk bewaard is. Alleenlijk verschilt men dan in twee hoofdpunten van Graf, 1$^{0}$ dat men met de priesterlijke wetten ook de priesterlijke verhalen in den Pentateuch jonger dan Deuteronomium acht, hetgeen Graf kort vóór zijn dood ook zelf heeft toegegeven (Merx's *Archiv. f. wiss. Erforschung d. A. T.*, *I*, *S.* 466—477); en 2$^{0}$ dat men het redactiewerk niet aan den Deuteronomist zelven, maar aan een van zijn navolgers toekent.

Ons komt het voor, dat Kuenen terecht van deze opvatting afwijkt. Hij houdt in het oog, dat *Richteren*, *Samuël* en *Koningen* in onzen kanon drie wèl onderscheiden boeken zijn, de eerste twee door aanhangsels duidelijk als zelfstandige geschriften onderscheiden. Dit wijst er toch wel op, dat deze boeken een andere geschiedenis gehad hebben dan de Hexateuch. Het onderzoek moet dus èn de eenheid, die ons uit deze boeken toespreekt, èn het verschil in het oog vatten.

[4]) Onze beschrijving van het ontstaan dezer Deuteromische historiografie sluit zich in hoofdzaak aan bij die van Kuenen, waar men de nadere bewijsvoering en uiteenzetting leze. Dat wij zelfs na afsnijding van het bericht over Jojachin's herstel, ons kanoniek boek der Koningen niet vóór-exilisch kunnen verklaren, zal in n. 7 blijken. Hier

toonen wij aan, dat er ook vóór de Ballingschap een koningsgeschiedenis in den geest der wet van Jozia geschreven is. 1 Kon. 8 : 12—53, 54—61, 11 : 29—39, 2 Kon. 8 : 16—24, 14 : 1—7, 16 : 1—9, 17 : 7—18, 21—41 zijn geschreven door een auteur, die wel den ondergang van Efraïm achter zich heeft, doch niet van Juda, en zijn in den geest van Deuteronomium gesteld. Dat moet dus na 621 en vóór 586, of liever vóór 597 zijn geschied. Daarom stelt men dezen oudsten auteur ± 600 vóór Chr.

Het behoeft ons niet te bevreemden, dat men in deze Deutsche school met de koningsgeschiedenis begonnen is; straks zal ons blijken wat het pragmatisme dezer historiografie geweest is, doch nu zij reeds opgemerkt, dat het dreigend gevaar voor Juda, om evenals 't Noordelijke Rijk onder te gaan, reden te over was om uit de geschiedenis te doen zien, hoe N. Israël om zijn zonden gestraft was, en hoe Juda aan dat gevaar nog kon ontkomen.

Hoe hoog deze auteur in de geschiedenis opklom, weten wij niet. Waarschijnlijk kende hij slechts de oudere geschiedenis van Richteren tot Salomo in een niet-Deuteronomische bewerking. Dan heeft hij de geschiedenis van Samuël-Saul-David aanvankelijk in zijn geest bewerkt en ook eenigszins ingegrepen in de levensbeschrijving van Salomo. Uit het vóór-Deuteronomische Richterenboek heeft hij wel niet geput, omdat zijn doel dit niet eischte, en omdat het Richterenboek in zijn geest geschreven jonger blijkt te zijn.

[5]) Richt. 2 : 6—3 : 6, de inleiding van het Deuteronomisch Richterenboek, komt met 2 Kon. 17 : 7—23 en vs. 33—41 (de beschouwing des auteurs over den val van N. Israël) zeer overeen, en blijkt wel van deze afhankelijk te zijn. Ook is er overeenkomst tusschen Richt. 2 : 6—10 en Joz. 24 : 28—31, welke verzen aan een vrij jong auteur uit deze school ($D^3$, [4]) door de critici worden toegekend.

Behalve 't aanbrengen van zijn inleiding, waarin hij zijn beschouwingswijze vóóraf uitéénzet, en verschillende kleinere toetsen in het verhaal aangebracht, heeft hij Abimelech den rang van שׁוֹפֵט doen verliezen, en daarvoor Samuël, (die toch ook iets anders was geweest dan slechts een priester-profeet, zooals de auteur zich dien in zijne dagen voorstelde) in de rij der Sjofetîm geplaatst. Graf (*Gesch. Bücher*, *S.* 97) heeft reeds terecht opgemerkt, dat 1 Sam. 12 het slot van een Richterenboek moet geweest zijn, al meende hij in de beide boeken *Samuël* de hand van den Deuteronomist niet te herkennen. Maar juist heeft hij gezien: evenals Jozua 24 't slot is van den Hexatech, of liever van een oudere vóór-geschiedenis, zoo is 1 Sam. 12, Samuël's afscheidsrede, een slot geweest van een volledig geschiedwerk. En wij weten, dat het vooral in de Deuteronomische school geweest is, op voorbeeld van den Deuteronomist zelven en de uitgevers van zijn wetboek ($D^h$ en $D^p$), die den grooten Godsman Mozes met een lange rede van 't tooneel zijner werkzaamheid laten aftreden, om Jozua en Samuël, die een gewichtige periode afsloten, niet zwijgend te laten verdwijnen. En in ons Richterenboek zelfs is nog een aanwijzing om te onderstellen, dat zijn inhoud zich vroeger verder uitstrekte. Met Simson (Richt. 13—16) is het verhaal blijkbaar niet ten einde. Van dezen sterken Daniet wordt Richt. 13 : 5 bij zijn geboorte voorspeld, dat hij *beginnen* zal Israël te verlossen van de Filistijnen. Welnu, wat hij begon, is eerst 1 Sam. 7 *voltooid.* Men zou alleen nog kunnen aanvoeren, dat dan ook Eli in 1 Sam. 4 : 18*b* een richter genoemd wordt, en wij dus tot een dertiental moesten komen. Maar dit vers is zeker een toevoegsel: de LXX leest 20 i. p. v. 40 jaren, dus wijkt ook reeds af, en in 1 Sam. 1 : 9 en 2 : 11 wordt Eli terecht enkel de „priester" genoemd. Men heeft den priester van Silo later

„richter" genoemd, toen men de onhistorische voorstelling had, dat de richters elkander in geregelde orde waren opgevolgd, als een soort presidenten der republiek, en dan was natuurlijk Eli de man, die aan het hoofd des volks gestaan had tusschen Simson en Samuël.

Ook Othniël is er door onzen auteur ingevoegd, omdat Juda niet was vertegenwoordigd. In een ouder bericht (Richt. 3 : 7—11) is omtrent hem niets te ontdekken (verg. § 6, n. 5 en 6 en § 9, n. 10—16).

[6]) Over de bronnen van het Deuteronomisch Richterenboek kunnen wij na al 't gezegde in n. 5 kort zijn. Onze auteur heeft een bestaand geschrift verrijkt, nl. met Othniël en Samuël. De eerste is waarschijnlijk een eponymus, en omtrent hem weet onze auteur eigenlijk niets mede te deelen; slechts de algemeene beschouwing aan 't geheele boek eigen vult zijn geheele geschiedenis. (Zie Wellhausen, *Gesch. Isr.*, *S.* 242); en wat Samuël aangaat, kan hij schriftelijk overgeleverde daden van dezen ouden ziener uit 't gezichtspunt van het richterambt beschreven hebben.

Meer ingewikkeld is 't onderzoek naar de bronnen van Samuël en Koningen. Men bemerkt al aanstonds bij de lezing, vooral van *Koningen*, dat er een ontzaglijk groot verschil is tusschen 't eene verhaal en 't andere, b.v. tusschen politieke berichten en verhalen over profeten als Elia en Eliza. Allereerst houden wij 't er voor, dat de auteur een doorloopende geschiedenis van Samuël-Saul-David voor zich had (§ 9, n. 11), voorts een geschrift over Salomo (§ 9, n. 16), dat bedoelde de macht en heerlijkheid en rijkdom van dezen koning te verheerlijken, en dat vooral den tempelbouw uitvoerig beschreef. Misschien was 't een zelfstandig geschrift, wellicht ook een vervolg op het leven van David. Dat onze auteur hier sterk heeft moeten ingrijpen, is wel zeker; toch is het hem niet gelukt het historisch beeld van dezen koning geheel in zijn beschou-

wingswijze te doen ondergaan. Deze bron was zeer belangrijk, zij dateerde uit 't laatst der 9e of 't begin der 8e eeuw, en den auteur van toen stonden nog gelijktijdige aanteekeningen ten dienste. (Verg. Kuenen, *H. C. O*$^2$., *I*, *bl.* 235 v., 403 v.). Uit de Rijksannalen zelf behoeft hij niet geput te hebben, zijn verwijzingen betreffen eigenlijk een werk, dat daaruit reeds was samengesteld (§ 5, n. 3 en 4). De levens van Elia en Eliza zijn wel genomen uit een „Profetenspiegel", d. w. z. uit een geschiedenis van profeten, waarin groote en beroemde voorbeelden geschilderd werden, en tot gehoorzaamheid aan 't woord van Jahve door Zijn tolken werd aangespoord. Een nauwkeurig onderzoek leert, dat meer dan één uitgave van zulk een geschrift door hem gebruikt is. En eindelijk, allerlei bizonderheden in de geschiedenis na Salomo betreffende den tempel (2 Kon. 11 : 4 vv., 12 : 4—16, 16 : 10—18, 22 : 3 vv.) zijn door hem waarschijnlijk aan een tempelarchief ontleend.

In dat deel van zijn werk, dat nu onze boeken *Samuël* uitmaakt, moet hij bij den grondslag „Samuël-Saul-David" verhalen gevoegd hebben, uit één of meer opteekeningen ontleend, onder zijn geestverwanten veel gelezen, en die in spraakgebruik enz. met den Elohist in den Pentateuch verwant waren (§ 9, n. 10—16). Op een andere wijze toch dan *Koningen*, maar niet minder duidelijk, doet *Samuël* ons zien, dat het niet „aus einem Gusse" geschreven is. Wij treffen toch drie malen midden in die twee boeken slotformules aan (1 Sam. 14 : 47—51, 2 Sam. 8 : 15—18 en 20 : 23—26), en voorts een reeks doubletten en strijdige verhalen. Wat de *doubletten* betreft, b.v. 1 Sam. 10 : 10—12 en 19 : 18—20 : 1$^a$, twee verschillende verklaringen der spreekwijze: „Is Saul ook onder de profeten?" 1 Sam. 16 : 14—23 en 17 : 1—18 : 5, twee verschillende berichten over David's kennismaking met Saul enz.

(Kuenen, *I*, *bl.* 369 vv.). Van *strijdige verhalen* leerden wij reeds die over 't ontstaan van 't koningschap kennen (1 Sam. 7, 8, 10 : 17—24, 11 : 12—14, H. 12 en 1 Sam. 9 : 1—10 : 16, H. 11 (gedeeltelijk), H. 13 en 14. Maar uit de voorbeelden in verschillende commentaren enz. genoemd, zij hier nog vermeld 't tweeërlei bericht over den dood van Goliath, 1 Sam. 17 : 1—18 : 5 en 2 Sam. 21 : 19. In de laastgenoemde plaats lezen wij, dat Elchanan ben Jaïr, de Bethlehemiet, Goliath van Gath sloeg, wiens speer was als een weversboom. De kroniekschrijver heeft 't bezwaar gevoeld en er „den broeder van Goliath" van gemaakt (1 Kron. 20 : 5); en onze Statenvertaling noemt den gedoode „Beth-halachmi" (!), een gezel van Goliath. Sommigen (Böttcher, Sayce) houden Elchanan (= de beminde) voor een bijnaam van David, maar ben Jaïr is toch niet = ben Isaï? Waarschijnlijk is 2 Sam. 21 : 19 't meest historisch, en het is zeer begrijpelijk, dat men deze heldendaad later aan David heeft toegekend, niet omgekeerd.

Nu is het zeer moeielijk uit te maken, wat er door onzen auteur bijgevoegd is, en wat hij reeds gecombineerd vond. Zeker voegde hij al de bepaald Deuteronomische plaatsen in (§ 9, n. 11), behalve die over Samuël als richter handelen. Deze moeten door den lateren „kanonieken" redactor aan het jongere Deuteronomische Richterenboek ontleend zijn. Zie Kuenen's gissingen *bl.* 388 *vv.* Het eenvoudigste gelijkt een combinatie van J en E te onderstellen, zooals Budde en Cornill doen. Maar men weet, waarom wij hier 't (betrekkelijk) eenvoudige niet 't kenmerk der waarheid achten (§ 9, n. 10—16).

[7]) Wat wij in den tekst over den „kanonieken" redactor gezegd hebben, vereischt eenige toelichting, vooral wat 't chronologisch systeem betreft. Het Richterenboek deed hij eindigen met Simson, omdat Samuël zelfs als richter

beter behoorde bij 't begin van 't koningschap. Hij sloot 't boek af met 't aanhangsel Richt. 17—21. H. 1 : 1—2 : 5 voegde hij er voor, waarschijnlijk als aansluiting aan den Mozaïschen tijd (§ 9, n. 15). Een tweede zelfstandig geschrift vormde hij, dat met Samuël begon en met David eindigde, en dat hij besloot met de belangrijke stukken in 2 Sam. 21—24 vervat. En eindelijk besloot hij de koningsgeschiedenis met 't bericht van Jojachin's herstel en leverde ons 't chronologisch systeem, dat de geschiedenis van Richteren 1 tot 2 Kon. 25 : 30 omvat. Dit systeem stelt van den uittocht uit Egypte tot den tempelbouw 480 jaren (1 Kon. 6 : 1, verg. § 2, n. 2), en van den tempelbouw tot 't herstel van Jojachin weêr 480 jaren. Noord Israël heeft volgens dit systeem 240 jaren bestaan (dus 6 × 40), en Juda 12 × 40 jaren, d. i. 430 jaren + 50 jaren ballingschap. Men ziet: de tempelbouw is *het* feit voor onzen auteur, waarnaar de historie van den uittocht uit Egypte tot den vernieuwden intocht na de Ballingschap juist verdeeld is in 2 × 480 jaren of 2 × 12 geslachten, op 40 jaren berekend. Natuurlijk zijn de cijfers door hem niet geheel gefingeerd, de werkelijke cijfers zullen deze getallen wel genaderd hebben, doch hij moet dit resultaat wel door partiëele wijziging verkregen hebben, en in elk geval bewijst het ons, dat onze „kanonieke" redactor aan 't eind der Ballingschap leefde.

Doch wat wij nu op nagenoeg formeele gronden gedateerd hebben, blijkt ook om materiëele redenen juist te zijn. Is in hoofdzaak ons Koningsboek reeds ± 600 vóór Chr. vervaardigd, er zijn toch plaatsen in, die òf de verwoesting van stad en tempel onderstellen (1 Kon. 9 : 1—9, 11 : 9—13, 2 Kon. 17 : 19, 20, 20 : 17, 18, 21 : 11—15, 22 : 15—20 enz.), òf, zooals in 1 Kon. 5 : 4 (St. vert. 4 : 24, verg. 5 : 1, St. vert. 4 : 21), een spraakgebruik vertoonen, dat wij ook in *Ezra* aantreffen, wanneer met עבר הנהר, *aan deze*

*zijde van den Eufraat*, bedoeld wordt, niet wat men op Palaestijnsch standpunt aldus heette (Jez. 7 : 20, Joz. 24 : 2, 3, 14, 15, 2 Sam. 10 : 16), maar wat op exilisch standpunt, van Babel uit, aldus genoemd werd. Het voor-exilische Koningsboek is dus door de ballingen meêgenomen, daar veel gelezen en, gelijk van zelf spreekt, aangevuld, totdat het na de Ballingschap, misschien in de teruggekeerde Joodsche gemeente of in Babel zijn eindredactie onderging.

Wij achten 't niet noodig met Kuenen (*bl.* 389) o.a. tot de allerjongste stukken in *Samuël* de verhalen over Saul's koning worden te rekenen, die het koningschap veroordeelen, omdat wij er meer historische gegevens in vinden dan Kuenen vermocht (verg. § 9, n. 15).

[8]) Wanneer wij de boeken *Richteren-Samuël-Koningen* Deuteronomische geschiedbeschrijving noemen, dan willen wij daarmede niet zeggen, dat er geen priesterlijke elementen in gevonden worden. Maar deze zijn weinig in getal, en duidelijk later aangebracht. Zoo treffen wij in 't merkwaardige bericht over 't voltrekken van den *Cherem* aan Benjamin en Jabes in Richt. 19—21 een priesterlijken geest op, vooral als het volk „de gemeente" genoemd wordt. Maar de grondslag van het verhaal, bijna tot onkenbaar wordens gewijzigd (Kuenen, *H. C. O.*[2], *I*, *bl.* 360 *vv.*), is vóór-exilisch. Nog vóór Ezra's hervorming, in de overgangsperiode tusschen Deuteronomium en de Priesterwet, kan de eerste omwerking hebben plaats gehad[1]). En wanneer in 1 Kon. 8 : 1—11 de Levieten van de priesters

[1]) Richt. 20 : 28*a*, waar Pinehas ben Eleazar ben Aäron vermeld wordt, is daartegen geen bezwaar, omdat er gewichtige gronden zijn om vs. 27*b* en 28*a* voor een invoegsel te houden, ter correctie van vs 26 en 27*a*. Zoo schijnt ook van latere hand te zijn H. 20 : 36*b*—46, dat een uitbreiding is van wat wij reeds in vs. 29—36*a* lezen, en naar de inname van Ai (Jozua 8) gemodelleerd is. En zoo is ook H. 21 : 5—14 wel ingelascht om te gemoet te komen aan de bezwaren, die vs. 15—23 bij den lezer zouden doen oprijzen.

worden onderscheiden (een onderscheid nog niet in Deuteronomium, maar wel in de Priesterwet gemaakt), dan is dat onder den invloed der laatstgenoemde wet hier ingevoegd, en „het heilige der heiligen" in 1 Kon. 8 : 6, 6 : 16, 7 : 50 is ook aan de beschrijving van den tabernakel in de Priesterwet ontleend. Zoo heeft de Salomonische tempel waarschijnlijk geen reukaltaar gehad, en is het 1 Kon. 7 : 48 ingevoegd. Men leze voorts van Stade, *Der Text des Berichtes über Salomos Bauten.* 1 *Kö.* 5—7, *in Z. A. W.* 1883, *S.* 129—177.

Het genoemde opstel van Stade doet eens duidelijk zien, hoe er aan den tekst veranderd is. Tot in de 3e eeuw vóór Chr. heeft de vrije behandeling van den tekst zeker geduurd, maar ook nog later. De Kroniekschrijver (± 250 vóór Chr.) heeft vaak een beteren tekst van onze boeken *Samuël* en *Koningen* voor zich gehad, en o. a. had in zijn exemplaar de ergernis der schriftgeleerden de eigen namen met *Baäl* samengesteld, zooals Isjbaäl en Meribbaäl, nog niet in samenstellingen met *Bosjeth* veranderd (verg. § 6, n. 6, noot aan den voet der bladzijde). En zoo is waarschijnlijk ook de wijziging van *Mozes* in *Manasse* in Richt. 18 : 30 van vrij jonge dagteekening. De tekst der LXX is vaak veel beter, vooral in *Samuël.* Men raadplege A. van Doorninck, *Bijdrage tot de Tekstkritiek van Richt. I—XVI, Leiden,* 1879, S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of Samuel, Oxford,* 1890, en voor *Koningen* den commentaar van Thenius; vooral in 1 Kon. 2—14 is de afwijking van de LXX groot. Een zorgvuldige vergelijking der Hebreeuwsche en Grieksche lezingen doet voor de vaststelling van den tekst menigmaal kiezen voor den eenen of voor den anderen tekst, en leert ook, dat de tekstwijzigingen samenhangen met het werk der redactie.

3° Uit de tijdsomstandigheden is het ontstaan der Deuteronomische geschiedbeschrijving te verklaren en haar geest te verstaan. Aan het einde van Israël's volksbestaan is zij een beoordeeling van het gansche verleden des volks in het beloofde land, maar geschreven met het kennelijke doel om een waarschuwing te zijn voor de natie, die naar het profetisch woord zeker op herstel hoopte.

Die beoordeeling van het verleden geschiedt naar den toetssteen der wet van Deuteronomium, en is daardoor een besliste veroordeeling geworden. Zij is ééne groote theodicee, die aantoont, dat de ondergang van Jahve's volk een gevolg was van Zijn strenge rechtvaardigheid [9]).

Het anachronisme en de subjectiviteit dezer historiebeschouwing moeten volmondig erkend worden; doch niettemin moet worden toegestemd, dat de geheele volksontwikkeling in anti-Mozaïschen geest dat strenge oordeel verdiend heeft [10]).

[9]) Een eerste beoordeeling der geschiedenis treffen wij aan bij Jeremia (H. 2 : 1, 4 : 3, dien velen om verwantschap van taal en stijl en zienswijze voor den auteur van *Koningen* hebben gehouden. Doch die overeenkomst is niet groot genoeg om hem tot den vervaardiger van het vóór-exilische Koningsboek te houden. Wel is onze auteur een man van zijn richting, een geestverwant van den profeet geweest. Na hem treffen wij zulk een geschiedbeoordeeling bij Ezechiël, bij den tweeden Jezaia en bij den auteur van Deut. 28—30 aan, en na dezen bij den redactor der oudste verzameling van priesterlijke wetten (Lev. 17—26), in 't slothoofdstuk van dezen codex, Lev. 26 : 3—46).

De tijdsomstandigheden drongen er toe; de groote vraag moest oprijzen: hoe is 't toch zooverre gekomen en kon Jahve 't zooverre laten komen, dat Zijn uitverkoren volk, waarmede Hij zulke groote plannen voor had, te niet is gegaan? En het antwoord werd gegeven in aansluiting aan het profetisch getuigenis, vooral zooals dat zijn neêrslag gevonden had in Deuteronomium: omdat het volk aan Jahve's wil niet gehoorzaam is geweest. En nu tot waarschuwing voor het volk, dat naar Jahve's belofte, als na een nieuwe woestijnreize (in de Ballingschap), in Kanaän zal terugkeeren, hebben de mannen uit de school van Deuteronomium geschreven.

Deuteronomium is dus de toetssteen. Vooral in *Koningen* komt dat uit, en men moet de voorstelling van onzen auteur zich goed eigen maken om te verstaan wat hij bedoelt. 1 Kon. 3 : 2 doet ons zijn standpunt kennen. De groote zonde is „de zonde van Jerobeam ben Nebat", d. w. z. het offeren op de hoogten. Alle koningen van N. Israël staan daaraan zeer positief schuldig, en daarom heeft het Noordelijke Rijk maar de helft van 't aantal jaren bestaan, die Juda geduurd heeft (240 i. p. v. 480 jaren). In Juda waren enkele vrome koningen (Asa, Jozafat, Joas, Amazia, Uzzia, Jotham, Hizkia, Jozia), maar ook hun wordt ten laste gelegd, wel niet, dat zij Israël *deden* zondigen, maar toch, dat zij de hoogten lieten bestaan. Nu licht 1 Kon. 3 : 2 ons in, hoe hij de zaak wil beschouwd hebben: vóórdat de tempel te Jeruzalem gebouwd was (voor hem *het* keerpunt, men denke aan de chronologie van zijn navolger), was dit alles geen zonde. Hij oordeelt dus, evenals de Deuteronomist in Deut. 12 : 1 vv., dat deze wet van kracht wordt, als Israël tot zijn *menucha*, d. i. tot het rustig, onbetwist bezit van Kanaän gekomen is. En daarvoor is de tempelbouw voor hem de termijn. Daarom wordt de hoogtedienst eerst na den tempelbouw afgekeurd, en nu

kunnen wij begrijpen, waarom hij zooveel in de boeken *Richteren*, *Samuël* en de eerste hoofdstukken van *Koningen* onveranderd heeft overgenomen van oudere schrijvers.

De beginselen van zijn beschouwing spreekt hij uit in 1 Kon. 2 : 3, 4, 3 : 14 en 9 : 1—9, en zijn beoordeeling der geschiedenis telkens kort of meer uitvoerig (1 Kon. 11 : 9—13, 14 : 7—11, 16 : 2, 2 Kon. 17 : 7—18 enz.) En uit dit alles blijkt, dat zijn antwoord op de groote vraag, die in aller gemoed oprees, dit was: Israël is te gronde gegaan door zijn ongehoorzaamheid aan Jahve's wil.

[10]) Twee eigenaardigheden treffen ons bij deze historiografie, die wij echter bij de geschiedschrijvers van alle perioden van Israël's geschiedenis aantreffen: anachronisme en subjectiviteit.

Door haar anachronisme voldoet de Israëlietische historiografie niet aan de eischen, die wij aan een geschiedschrijver stellen, en de Deuteronomische doet dat zeer zeker niet. Wij verlangen een getrouw verhaal van het werkelijk gebeurde en een beoordeeling naar den maatstaf van den tijd, waarin de gebeurtenissen plaats grepen. Maar de Israëlietische historiografie is volstrekt niet ontstaan om onze weetgierigheid te bevredigen, zij is uitsluitend leermeesteres voor het heden van den auteur en een waarschuwing voor de toekomst. Zij leert ons dus 't verleden vaak gebrekkig, en niet dan na strenge historische kritiek, kennen, maar voor de kennis van het heden des auteurs stelt zij ons nooit te leur.

En wat 't subjectieve karakter aangaat, men vatte dit niet te eenzijdig op. Het wil niet zeggen, dat de eerste de beste zijn meeningen ten beste gaf, maar de auteur blijkt te zijn de exponent van het geloofsbewustzijn van zijn tijd. Daarom zijn deze boeken anoniem; evenmin als het profetisch woord hebben zij een uitwendigen geloofsbrief noodig, zij spreken tot de gewetens der tijdgenoo-

ten. (Zie Valeton Jr., *Israël. Historiographie*, *rectorale oratie*, *Utrecht*, 1883.)

Historisch, in onzen modernen zin des woords, is dus de beschouwing van Israël's historiografen kort vóór, in en na de Ballingschap niet. Toch mag zij daarom niet als onjuist gekenmerkt worden. Toen Israël Kanaän binnentrok, had het in de woestijn één nationaal heiligdom in de ark en haar tent gehad, maar de particuliere offers werden door een ieder vrijelijk gebracht, overal waar men Jahve wilde aanroepen. Toen het volk bezit nam van Kanaän, of liever, toen Jahve dit deed, moest dit ook uitgedrukt worden door het in bezit nemen der „hoogten", waarop aan de goden des lands werd geofferd. Dat gaf aanleiding tot een gevaarlijk syncretisme; Israël's godsdienst bleef niet zuiver, zoodat Hozea den Jahvedienst op de „hoogten" eenvoudig afgodendienst noemde. Maar een positief gebod daartegen was er niet, want dan zou een Elia niet geklaagd hebben aan zijn God, dat Zijne *altaren* omvergeworpen waren (1 Kon. 19 : 10). Eerst gaandeweg werd als Mozaïsche eisch erkend, dat al die „hoogten", die Israël's godsdienst verontreinigd hadden, weg moesten, en dat zijn godsdienst zuiver gebleven ware, als men zich bepaald had tot het offeren bij het aloude heiligdom, de ark, in Jeruzalem bewaard. En is het dan niet innerlijk waar en juist, wanneer onze auteur geheel de vóór-exilische ontwikkeling afkeurt als eene, die plaats had gehad in niet-Mozaïschen geest?

Wij spraken in den tekst niet over de taal en den stijl van onze schrijvers. Na al wat wij in § 11, n. 4 en 5 daarover gezegd hebben, kunnen wij kort zijn. De eigenaardigheden van den Deuteronomist vinden wij hier vaak terug. Verschillende *particularia* in *Samuël* en *Koningen* heeft Driver verzameld *Intr.*², *p.* 174, 175 *en* 190—193.

---

## § 15.

### EZECHIËL.

Ezechiël, de zoon van een Jeruzalemschen priester, Buzi, behoorde onder de ballingen van 597 vóór Chr. Hij leefde te Tel Abib aan den Chebar en was gehuwd. In de 4e maand van het 5e jaar zijner wegvoering werd hij tot het profetenambt geroepen, en hij heeft dit ambt gedurende 22 jaren vervuld [1]). Waarschijnlijk was hij niet zoo jong meer als Jeremia, toen hij zich door Jahve geroepen wist, en hij blijkt ook een geheel ander man als deze profeet geweest te zijn. De zonden zijns volks hebben hem verbitterd, en hij staat meer tegenover dat volk dan dat hij met hen medelijdt. Zelf levendig verkeerende onder den indruk van Jahve's heiligheid en rechtvaardigheid, is hij de profeet bij uitnemendheid der ontzaglijke heiligheid Gods geworden [2]).

[1]) De ballingen onder Jojachin weggevoerd (597) hadden zich gevestigd aan den Chebar, die zeer waarschijnlijk bij Babel zich in den Eufraat stortte, dus niet te verwarren met den Chaboras bij Circesium. Aan den Chebar (1 : 3, 3 : 15 vv.) lag 't vlek Tel Abib (3 : 15), waar de profeet gehuwd in zijn eigen huis woonde (24 : 16—18).

Wij weten niet veel van deze ballingen, en nog minder van die van 586 en 581. De geschiedschrijver meldt slechts, dat ze naar Babel (d. i. naar het gebied van Babel, Babylonië) gingen. Alleen uit 't stilzwijgen van Ezechiël over de aankomst der ballingen van 586 en 581 heeft men opgemaakt, dat zij niet naar dezelfde plaats als die van

597 gevoerd zijn, hetgeen ook zeer impolitiek zou geweest zijn. Zoo had Sargon in 721 ook reeds de ballingen van Efraïm gesplitst, door sommigen naar de bergen van Medië, ten Oosten van Nineve en naar Chalach, en anderen naar den Chabor (= Chaboras bij Circesium) in het land van Gozan, ten Westen van Nineve te zenden (2 Kon. 17 : 6, 18 : 11, 1 Kron. 5 : 26).

Zoo gaarne zouden wij iets van de levenswijze van deze ballingen weten; helaas, dat Ezechiël geen aanleiding gevonden heeft er iets van mede te deelen. Moesten zij voor hun overheerschers werken of heerendiensten verrichten? Wij weten het niet. Het schijnt, dat zij, binnen zekere grenzen, een betamelijke vrijheid genoten. Misschien werden alleen de ergste rebellen tot slavendienst geprest, en mochten de anderen zich vrijelijk op landbouw en handel toeleggen. De „oudsten" hielden een zeker gezag (Ez. 8 : 1, 14 : 1, 20 : 1), en wellicht is toen reeds de grond gelegd voor den veel lateren toestand onder den *Resj-Galutha.* Als velen onder Cyrus gebruik maken van het verlof om naar hun land terug te keeren, geschiedt dit onder leiding van een Davidide (Zerubbabel) en een priester (Jozua).

Wat 't godsdienstig karakter dezer ballingen aangaat, er waren onder hen, blijkens Ezechiël's profetie, afgodendienaars, voorts zulken, die door een valsch vertrouwen op Jahve geleid, niet wilden afwachten, gelijk Jeremia hen aanried. Men denke aan Jeremia 29; Jeremia ried aan kalm te zijn, doch men hoopte op spoedige redding en daarom werd een brief van den profeet Sjemaja naar Jeruzalem gezonden met den raad om Jeremia op te sluiten. Maar er waren er ook, die 's profeten woord geloovig aannamen, en ook dezen hoopten op herstel, doch op Jahve's tijd. Onder de ballingen van 597 moet die hoop levendiger geweest zijn dan onder die van 586 en 581,

die stad en tempel verwoest gezien hadden. Voor velen aan den Chebar was juist die val een bewijs, dat Jahve's woord door Jeremia en Ezechiël vervuld was, wat de straf betrof; het zou nu ook wel eenmaal waarheid blijken wat aanging de heilrijke beloften voor het herstel der natie.

Onder deze menschen heeft Ezechiël van 't 5e jaar zijner wegvoering, 4e maand (1 : 1, 2), d. i. van Juli 592 tot de eerste maand van het 27e jaar (29 : 17) (April 570) gearbeid.

[2]) In meer dan één opzicht blijkt Ezechiël een geheel ander man dan Jeremia geweest te zijn. Waren beiden van priesterlijke afkomst, Ezechiël betreurt 't blijkbaar zeer, dat hij in Babel in 't vervullen der priesterlijke taak verhinderd is; Jeremia toont niet, dat hij daaraan iets hecht. Werd Jeremia jong geroepen tot het profetenwerk en kunnen wij zijn levensgeschiedenis uit zijn profetieën opmaken, Ezechiël's boek vertoont ons een afgesloten geheel, 't is van 't begin tot 't einde dezelfde man die tot ons spreekt. Het is hierom, en omdat de „oudsten" telkens tot hem komen om raad te vragen, dat men onderstelt, dat hij begonnen is te profeteeren, toen zijn ontwikkeling reeds was afgesloten. En is Jeremia de man des gevoels, die met zijn volk diep medelijdt en medestrijdt, Ezechiël geeft ons meer den indruk van tegenover hen te staan. Men vergete daarbij niet, dat Jeremia nog deel van een volk uitmaakt en met zijn natie medeleeft in Jeruzalem, terwijl Ezechiël er was uitgerukt en nu te midden (niet van een volk maar) van Israëlietische individuën verkeerend, een andere roeping had. Hij is dan ook meer *pastor* dan *profeet* (Ez. 33). Maar toch, een Jeremia zou, ook onder de ballingen, anders gesproken hebben. Ezechiël is verbitterd, hij was hoogstwaarschijnlijk onschuldig meê weggevoerd en had veeleer een uitzondering verdiend, zooals Nabuzaradan voor Jeremia maakte (Jer. 39 : 11). Door dit

alles wekt hij wel onze sympathie niet zoo gemakkelijk op als Jeremia, maar is hij onder de leiding van Gods Geest geschikt geworden om de ernstige prediker te worden der ontzaglijke heiligheid Gods (H. 13, 14, 18), zie Valeton Jr., *Viertal voorlezingen*, *bl.* 115 *vv.* En dit houde men in 't oog, om dezen profeet als mensch billijk te beoordeelen, dat hij, die aan anderen strenge eischen stelde, zelf zeer nauwgezet wandelde (H. 3, 33). Zie ook H. H. Meulenbelt, *De Prediking van Ezechiël*, *Utrecht*, 1880.

---

In hoofdzaak hebben wij in het boek *Ezechiël* het werk voor ons van den profeet naar wien het genoemd is. Van 't begin tot het einde draagt het denzelfden stempel, naar vorm en inhoud beide blijkt het 't werk van één auteur te zijn. Zeer duidelijk is het verdeeld in drie hoofddeelen: 1° H. 1—24, over den naderenden val van Jeruzalem, 2° H. 25—32, profetieën tegen de heidenen en 3° H. 33—48, over Israël's herstel [3]).

Dit geschrift onderscheidt zich van de andere profetische boeken hierin, dat het niet alleen geschreven is om uitgesproken orakels te bewaren, maar ook en vooral om een boek te zijn, bestemd om bestudeerd te worden. Het is naar een vast plan aangelegd, en klaarlijk toont b.v. het derde deel, over Israël's herstel, geschreven te zijn met 't oog op H. 1—24. Maar er is geen voldoende reden daaruit af te leiden, dat de verschillende dateeringen van enkele profetieën gefingeerd zouden zijn, en dat de visioenen geheel en al voor letterkundige inkleeding moeten gehouden worden [4]).

Misschien heeft Ezechiël twee geschriften nagelaten, en hebben de latere schriftgeleerden daarvan ons ééne kanonieke boek gemaakt [5]).

[3]) In n. 5 van deze paragraaf zal het blijken, in welk opzicht ons boek *Ezechiël* o. i. wellicht niet het werk van den profeet is, het betreft slechts een betrekkelijk kleine uitzondering. In elk geval moet alles van ééne hand zijn; en mag in zijne oudere profetieën eenige mindere kunstvaardigheid zijn aan te wijzen, duidelijk en klaar is het, dat dezelfde man tot ons spreekt van H. 1 tot 48.

In het eerste deel, H. 1—24, wordt de profeet geheel bezig gehouden met den aanstaanden val van Jeruzalem. Hij acht zich geroepen aan alle ongegronde verwachtingen den bodem in te slaan. De schuld van Juda is zóó groot, en de zonde van zijn tijdgenooten zijn zoo vele, dat dit gericht onafwendbaar is.

H. 1—3 handelt over 's profeten roeping, ingeleid door het geheimzinnige visioen van den „wagen" (H. 1—3 : 15), een gewichtig stuk in de Joodsche theologie.

H. 4—7 verkondigt den dreigenden ondergang van Juda en Jeruzalem. Daarop volgt H. 8—11, een visioen over de schuld en de straf van Jeruzalem (6e jaar der Ball.), waarvan H. 12—19 (over de zekerheid van Jeruzalem's val om de zonden van 't volk en zijn leidslieden) een voortzetting is, welk onderwerp in H. 20—24 nog eens besproken wordt, nu naar aanleiding hiervan, dat de oudsten om raad komen vragen (20 : 1).

Daarop volgen de profetieën tegen de heidenen, H. 25—32. De hoofdstrekking is, om den omliggenden natieën aan te kondigen, dat, als zij uit Jeruzalem's val besluiten, dat Jahve onmachtig was gebleken Zijn stad te beschermen, zij 't weten moeten, dat Jahve een zelfde oordeel ook voor hen heeft bestemd. Eenige korte orakels over Ammon

(25 : 1—7, verg. 21 : 28—32), Moab (25 : 8—11), Edom (25 : 12—14), de Filistijnen (25 : 15—17), Sidon (28 : 20—26), en veel uitvoeriger profetieën tegen Tyrus en Egypte. H. 26 : 1—28 : 19, over Tyrus, kort na den val van Jeruzalem uitgesproken. Bij den val van Jeruzalem was Nebukadrezar in het land van Hamath (Jer. 52 : 9), en hij moet spoedig 't beleg van Tyrus zijn begonnen (verg. § 10 n. 12, al. 6). Deze profetie is in drieën te verdeelen: *a*) H. 26, aankondiging van 't oordeel aan Tyrus, dat zich verheugt over de vernedering van Jeruzalem, en hoopt daaruit voordeel te putten; *b*) H. 27, een levendige beschrijving van Tyrus grootheid als handelsstad, een stuk van groote archaeologische waarde; *c*) H. 28 : 1—19, tegen den koning van Tyrus, die zich goddelijke eer laat bewijzen. Over Egypte heeft Ezechiël ons niet minder dan 6 profetieën bewaard in H. 29—32, chronologisch vreemd geordend, *a*) H. 29 : 1—16, over de vernedering van Egypte, 6 maanden vóór de verwoesting van Jeruzalem uitgesproken, waarbij *b*) 29 : 17—21 als een aanvulling is gevoegd, doch 16 jaren later gedateerd, toen Nebukadrezar het beleg van Tyrus had moeten opbreken; op 29 : 1—16 volgt eigenlijk *c*) 30 : 1—19, dat een volledigen ondergang voor Egypte aankondigt; *d*) 30 : 20—26, 3 maanden vóór den val van Jeruzalem, naar aanleiding van de mislukte poging tot ontzet door Hofra; *e*) H. 31, den val van Egypte's koning als van een trotschen ceder, 5 weken vóór de inname van Jeruzalem voorspeld; *f*) H. 32 : 1—32, twee klaagliederen over Egypte's ellende (vs. 1—16 en vs. 17—32), 14 dagen na elkaâr vervaardigd.

Ten laatste de voorspellingen van Ezechiël over Israël's herstel, H. 33—48. Daarvan houden H. 33—39 zich bezig met het land en zijn inwoners, terwijl H. 40—48 als een zelfstandig stuk over het herstel der theocratie handelt. H. 33 handelt over het werk van den profeet, die,

nu zijn voorspelling omtrent den ondergang van Jeruzalem zoo duidelijk vervuld is, hoopt op vertrouwen van zijn medeballingen; 34 over den verwachten ideaalvorst; 35 en 36 over de weder in-bezitname des lands, nu door de Edomieten ingenomen; 37, 't visioen van 't dal der doodsbeenderen, een beeld van de herleving der natie en 38, 39, Jahve's eindelijke triomf over de wereld, na de vernietiging van Gog van Magog.

De laatste negen hoofdstukken, H. 40—48, zijn in meer dan één opzicht een merkwaardig bestanddeel van het boek. Allereerst bevreemdt ons, dat in een profetisch geschrift een ontwerp van wet is opgenomen, en ten anderen treffen de groote afwijkingen in zijn bepalingen van de voorschriften der Thora. Ezechiël ziet in een visioen den tempel herbouwd, en beschrijft nu naar aanleiding daarvan, hoe die tempel moet ingericht worden, en welke plaats hij moet innemen. H. 40—43 bepaalt uitvoerig, hoe de tempel zelf en de dienst daarin ingericht moet worden; H. 44—46 over de verhouding van den tempel tot het volk, de vreemden, de priesters en den vorst, verschillende bepalingen, daartoe strekkende, om de heiligheid van Jahve's heiligdom te handhaven; H. 47 en 48 over de verdeeling van het land, van den tempel als middenpunt uit.

Ezechiël was met hart en ziel priester, en in hem komen priester en profeet, oudtijds één (Samuël, Elia), doch eeuwen gescheiden, weêr tot elkander. Deze priester waagt de eerste poging om de profetische gedachten te symboliseeren en te stereotypeeren in de gebruiken van den cultus. Zijn ontwerp van wet is 't eerste geweest, althans 't oudste, dat ons bewaard is, van die priesterlijke wetten, die nu in de Thora het grootste deel uitmaken. Als staande tusschen Deuteronomium en het oudste bestanddeel der priesterwetten ($P^1$ in Lev. 17—26), zijn zoowel zijn afwijkingen van Jozia's wetboek als van dat van Ezra

te begrijpen, terwijl verwantschap in taal en zegswijze met $P^1$ (verg. n. 6) doen vermoeden, dat de priester, die deze „Heiligheidswet" samenstelde, een man uit de school van Ezechiël geweest is. Ezechiël maakt 't eerst onderscheid onder „de levietische priesters", zooals Deuteronomium hen steeds noemt, door alleen aan de zonen van Zadok (44 : 4—16) de priesterrechten toe te kennen, terwijl de andere Levieten, om hun zonde als priesters der „hoogten", daarvan worden uitgesloten.

4) Ezechiël is een zuivere vertegenwoordiger van de derde periode van het profetisme, die van het schrift (§ 8, n. 1). Hij is de eerste echte *profeet-auteur*. Ook Amos heeft ons eigenlijk geen verzameling van letterlijk alzoo uitgesproken orakels bewaard, maar een boek gegeven over zijn profetische werkzaamheid; doch zijn opgeteekende woorden maken toch den indruk van de uitgesproken woorden zeer nabij te komen. Dit nu is bij Ezechiël niet het geval. De meeste stukken maken den indruk van nooit, of althans in een geheel anderen vorm te zijn uitgesproken. Met kunstvaardigheid, die in gekunsteldheid overgaat, heeft onze auteur een geschrift vervaardigd, niet bijster geschikt om te worden voorgelezen, maar bestemd om bestudeerd te worden. Het eene gedeelte is aangelegd met 't oog op 't andere, men vergelijke H. 3 : 16 vv. met 33 : 1—9, 24 : 25—27 met 33 : 21, 22 (uit 't 1e en 3e deel), of H. 3 : 25—27 met 24 : 25—27 en 12 : 1—16 met 17 : 19—21 (uit 't 1e deel onderling). Allen zijn het hierover eens, dat Ezechiël's boek een gekunstelde ineenzetting is van profetische overdenkingen. Toch gaan niet allen even ver in de slotsommen, die zij uit dit karakter van 't geschrift trekken.

Het verste gaan zij, die het geheele boek een pseudepigrafon noemen. Zunz (*Die gottesd. Vorträge der Juden*, 1832, *S.* 157—162 (2e *Aufl.* 1892, *S.* 165—170 en later

in *Z. d. D. Morgenl. Ges.*, *XXVII*, *S.* 676 *ff.*) heeft dit 't eerst beweerd, en later L. Seinecke, *Gesch. d. V. Isr.*, *I*, *S.* 138 en *II*, *S.* 1—20. De eerste plaatste het boek tusschen 440 en 400, in de Perzische, de laatste in het jaar 164 vóór Chr., in de Syrische periode. Zunz grondt zich vooral op de taal, die Parzismen en rabbinismen zou bevatten, en die groote verwantschap met de jongste stukken van den Pentateuch verraadt, ja zelfs daarvan afhankelijk zou zijn. Seinecke gaat uit van H. 4 : 5 v., waar Ezechiël aan Israël een straftijd van 390 + 40 (= 430) jaren aanzegt, waarmede de auteur zijn eigen leeftijd te verstaan geeft. Trad de profeet op in 't 5e jaar der Ballingschap, dan moet men daar die 430 jaren aftrekken, 594 (593) — 430 = 164 (163) vóór Chr. Men zie de uitvoerige weêrlegging dezer meeningen, door Cornill, *Einl.*, *S.* 169, *curiosa* genoemd, bij Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 314—318. De hoofdreden voor ons, om niet met Zunz en Seinecke mede te gaan, ligt in Ezechiël's verhouding tot den Pentateuch, terwijl 't ons voorkomt, dat men wel afhankelijkheid van de oudere stukken der Thora kan aantoonen, doch dat de jongere bestanddeelen blijken van Ezechiël afhankelijk te zijn.

Minder ver gaat Kuenen (*bl.* 304—314), die het zich blijkbaar goed verklaren kan, hoe Zunz op 't vermoeden van een pseudepigraaf gekomen is. Hij meent ook, dat het boek niet is voor wat het zich geeft. H. 1—24 doet zich voor, alsof het een dagboek ware, van het 5e (H. 1 : 2) tot 't 9e jaar (H. 24 : 1) der Ball. gehouden. Maar H. 17 : 15—18 onderstelt Zedekia's afval (in het 9e jaar), terwijl de profetie in het 7e heet te zijn uitgesproken (om 8 : 1 en 20 : 1); de tegenwoordigheid der oudsten (8 : 1, 14 : 1, 20 : 1) blijkt inkleeding te zijn, en van de meeste profetieën kan men kwalijk onderstellen, dat ze ooit gesproken zijn. Brengt men daarbij in rekening 1°, dat de

verschillende deelen zoo duidelijk op elkander slaan, 2°, dat de eenheid van spraakgebruik in alle stukken zeer sterk uitkomt, en 3°, dat er tal van détailpunten in de voorspelling voorkomen van zaken, wier vervulling de profeet beleefd heeft, terwijl hij omtrent zijn inzichten in de toekomst na hem vaak gefaald heeft — dan meent Kuenen 't recht te hebben alle waarde aan de opschriften te ontzeggen en alles, ook de visioenen, te houden voor een zeer vrije inkleeding en reproductie van 't werkelijk door den profeet doorleefde en gesprokene, zóó vrij, dat 't beter is van fictie te spreken.

Ons komt het voor, dat ook dit oordeel onjuist is. Allereerst vestigen wij de aandacht op 's profeten visioenen. In Ez. 3 : 22 lezen wij, dat de profeet op goddelijk bevel zich in huis opsluit; Jahve doet zijn tong aan 't gehemelte kleven, hij is stom, behalve bij tusschenpoozen, als Jahve's woord tot hem komt. In H. 4 vermeldt hij ons, dat hij geruimen tijd (Mas. tekst 390, LXX 190 dagen) op zijn linker- en dan nog 40 dagen op zijn rechterzijde moet liggen. Al dien tijd is hij met dikke touwen gebonden en kan hij zich niet omkeeren. In H. 33 : 21, 22 komt er een einde aan dezen (blijkbaar meer voorkomenden) toestand, als een vluchteling komt berichten, dat Jeruzalem verwoest is. Prof. Klostermann heeft in de *Stud. u. Krit.*, 1877, *S.* 404 *ff.* en 417 *ff.* de meening uitgesproken, dat Ezechiël aan epilepsie moet geleden hebben. Valeton Jr., *Voorlezingen*, *bl.* 118 *vv.*, heeft zich daar ook voor verklaard. Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 268, n. 7 en ook König (*N. Kirch. Z.* 1892, *S.* 650 *ff.*) hebben hen bestreden. Doch deze bestrijding houdt o. i. niet genoeg rekening met de voorstelling, die er noodwendig bij behoort, dat Ezechiël veel later 't geen hij doorleefd heeft, vrijelijk heeft gereproduceerd, uitgewerkt en toegepast, zooals eens Hozea 't geen hij werkelijk doorleefd had, ge-

heel vrij in een allegorisch verhaal heeft omgezet. Het is natuurlijk onmogelijk nu nog uit te maken, wat litterarische inkleeding en wat verhaal van gebeurde dingen is. De visioenen waren den profeet symbolen, die hij vrijelijk mocht uitwerken voor zijn doel, om hetgeen Jahve hem te zien en te verstaan gaf tot zijn volksgenooten te brengen.

In het 25e jaar der Ball. heeft Ezechiël zijn boek (indien het aanstonds één geheel is geweest) samengesteld, want uit dat jaar dagteekent het visioen van den tempel (40 : 1). Doch toen moet de profeet oudere opteekeningen voor zich gehad hebben. Stade (*G. d. V. J.*, *II*, *S.* 37 *Anm.* 2) acht het waarschijnlijk, dat de orakels van vóór 586 wel degelijk getrouw zijn weêrgegeven, omdat de profeet H. 17 : 22—24, dat met 't tempelvisioen niet overeenkomt, toch onveranderd heeft overgenomen. En zoo, merkt Cornill, *S.* 170, te recht op, dat, daar H. 29 : 17—21 blijkbaar later toegevoegd is (uit het 27e jaar), de profeet toch ook wel zulk een verschilpunt had kunnen vereffenen, en hij heeft het niet gedaan. Het bezwaar door Kuenen aan H. 17 ontleend acht hij hierdoor weêrlegd, dat dit caput toch eigenlijk niet gedateerd is. Voorts constateert hij, dat de als oudste stukken gedateerde orakels niet dezelfde kunstvaardigheid als de latere vertoonen. Ook wij meenen, dat Ezechiël in het vervaardigen van 't overzicht zijner profetische werkzaamheid veel verder afweek van het werkelijk door hem gesprokene en doorleefde dan bv. Amos, de oudste auteur onder de nebiim, maar wij hebben geen recht, om nagenoeg alle overeenkomst tusschen het boek en de daarin berichte feiten te ontkennen. Wat letterlijk en wat *ex eventu* is medegedeeld, is met zekerheid niet meer uit te maken. Wij weten, dat ook Jeremia vrijelijk zijn orakels over de Scythen (toen hij later zijn profetieën liet opschrijven) toepaste op de Chaldaeën. „Alle diese Erwägungen nöthigen mich zu der Annahme, dass Ezechiel

sein Buch im 25. Jahre zwar als Ganzes niedergeschrieben und ausgearbeitet hat, aber dazu sich früherer und z. Th. viel früherer Aufzeichnungen bediente, die er wesentlich unverändert liess." (Cornill, *S.* 170.)

5) In *Baba Bathra fol.* $14^b$ wordt geleerd, dat „de mannen der Groote Synagoge" de boeken קנדג (*Ezechiël*, 12 *kl. profeten*, *Daniël* en *Esther*) zouden geschreven hebben hebben. Ik stelde (*Kanon*[2], *bl.* 59) de vraag: „ligt daarin een duistere herinnering aan de geschiedenis van dit boek (n.l. van *Ezechiël*)?" Hier willen wij naar het antwoord zoeken. Josephus zegt *Arch. Jud.*, *X*, 5, 1, dat Ezechiël δύο βίβλους γράψας κατέλιπεν. In verband met de Joodsche meening, dat het boek Ezechiël door „de mannen der Groote Synagoge" samengesteld zou zijn, is dit bericht wellicht niet zoo „völlig dunkel" als Cornill, *S.* 170 meent. Twee mogelijkheden kunnen wij aannemen: òf dat de orakels tegen de heidenen (H. 25—32) oorspronkelijk een afzonderlijk boek gevormd hebben, òf dat Ezechiël's eerste boek oorspronkelijk eindigde met den finalen triomf over Gog van Magog (H. 39), en dat H. 40—48 als een ontwerp van wet een afzonderlijk geschrift was. De plaatsen in het derde deel, die op het eerste deel (H. 1—24) slaan, zijn dan ook vóór H. 40 te vinden en de orakels tegen de heidenen staan ook vrij wel op zich zelf. Indien er aan het bericht uit den Thalmud en de mededeeling van Josephus iets feitelijks ten grondslag ligt, dan zal men H. 40—48 als Ezechiël's tweede boek moeten beschouwen, en stelle men de vervaardiging van het overige deel (H. 1—39) eenigen tijd na het 12e jaar der wegvoering (33 : 21), dus eenige jaren na de verwoesting van Jeruzalem (behalve 29 : 17—21 verg. n. 4).

Het is voor ons niet gemakkelijk een geschrift als dat van Ezechiël billijk te waardeeren. Uit litterarisch oogpunt trekt het reeds niet aan: de stijl is prozaïsch, zijn beelden zijn niet altoos smaakvol, en hij werkt ze doorgaans te veel uit, er is vaak in zijn stijl iets kolossaals, dat toch geen daaraan geëvenredigden indruk maakt. Hij is geen dichter zooals vele oudere profeten. Toch kan hem het dichterlijk karakter niet geheel ontzegd worden, en enkele schoone passages zijn in dit opzicht aan te wijzen. Wat er duister in zijn stijl is moet op rekening van den bedorven tekst gesteld worden [6]).

Maar bovendien worden wij niet aanstonds aangetrokken door den inhoud. Het priesterlijk karakter van dezen profeet spreekt ons niet licht toe. In zijn beschrijving der toekomst is weinig perspectief. Toch mag men zich door den eersten indruk niet laten leiden. Op de plaats, waar God dezen profeet gesteld heeft, kunnen wij hem lief krijgen en eeren. Hij is een stipt man geweest, diep doordrongen van zijn verantwoordelijkheid tegenover God en menschen, en bij nader inzien ontbreekt het profetisch vergezicht niet geheel, en is het priesterlijk karakter van zijn profetieën in dat stadium der geschiedenis van Gods Koninkrijk een gewichtige vooruitgang geweest [7]).

[6]) Driver, *Intr.*[2], *p.* 278 zegt van onzen profeet: „He has imagination but not poetical talent''. En werkelijk, hij is de minst dichterlijke van al de oudere profeten; toch ontbreekt het dichterlijke niet geheel, b.v. 7 : 5—7, 10 vv., 21 : 9 vv., en hebben wij in H. 32 twee klaagliederen, die niet onverdienstelijk zijn van vorm, waarin vooral in

vs. 17—32 (evenals in H. 19, 26 : 17, 18, 28 : 18 v.) de rythmus aan de klaagliederen eigen uitkomt (verg. § 19). Zijn beelden komen met onzen smaak niet overeen (H. 16, 23, 31), en worden in elk geval veel te minutieus uitgewerkt. In zijn profetie tegen Tyrus heeft hij in H. 27 een beschrijving van Tyrus' wereldhandel gegeven, die een mijn geworden is voor de archaeologie; maar dit leidt toch de gedachte te veel van het hoofdonderwerp af, en een Jezaia of Jeremia zouden dit alzoo niet gedaan hebben. Doch daarnaast kan men weêr het visioen van het dal der doodsbeenderen stellen, H. 37, dat uit letterkundig oogpunt vele verdiensten heeft. In de beschrijving van Gog van Magog, H. 38 en 39, is een pogen om zich krachtig uit te drukken, iets kolossaals, doch de indruk, dien de profeet te weeg wil brengen, beantwoordt daaraan niet. Het is duidelijk, dat de bloeitijd voorbij is. Het spontane ontbreekt; Ezechiël is een man, die, met de schriften der oudere profeten voor zich (want ook dat laat zich aanwijzen, *Kanon*[2], *bl.* 26 en 117), in zijn kamer heeft gemijmerd en vluchtige oogenblikken van bezieling later in het minutieuze heeft ontleed en beschreven. Zie voorts voor eigenaardigheden van Ezechiël's stijl Driver, *Intr.*[2], *p.* 278 *en* 279 en de daar aangehaalde bladzijden, waar de overeenkomst met $P^1$ wordt aangewezen.

Waar de stijl duister is, of een beeld niet verstaan kan worden, wijte men dit aan bederf van den tekst. Reeds Hitzig heeft dit opgemerkt, en Cornill gaf in *Das Buch des Proph. Ezechiël*, *Leipzig*, 1886 een grondig werk om den oorspronkelijken tekst te herstellen.

[7]) Niet alleen de vorm, ook de inhoud trekt ons bij dezen schrijver niet aanstonds aan. De redenen daarvoor zijn in den tekst genoemd, verg. ook n. 2. Zijn beschrijving van de toekomst is te gedétailleerd, en dit is alles letterlijk gemeend, want het laat zich uitteekenen en in

kaart brengen. En dat is alles in priesterlijken geest! Zijn ideaalvorst staat niet veel hooger dan de beste Davidische koningen, den echten Davidszoon stelt hij tegenover Zedekia, 34 : 22 vv. Hij heeft dus 't oog op de naaste toekomst gericht, en vertoont weinig profetisch perspectief. Toch is het aanwezig. Immers, Jahve zal zelf komen (H. 34, 37, 36 : 24 vv.); hij verwacht dat een nieuw hart aan het volk zal geschonken worden (11 : 19 lees אַחֵר i. p. v. אֶחָד, 18 : 31, 36 : 26); en ook dat priesterlijke heeft hier groote beteekenis. Immers, alle nadruk wordt gelegd op een reinen dienst, en alles heeft de bedoeling om symbolisch voor te stellen, hoe de heilige God te midden van Zijn volk zal kunnen wonen. In de Priesterwet is dit verzoeningsritueel nader uitgewerkt, en ook daar wordt het vaak miskend, omdat men het niet genoeg beschouwt als een noodwendig doorgangspunt in de geschiedenis van Gods openbaring.

---

## § 16.

### DICHTERLIJKE STUKKEN UIT HET TIJDVAK VÓÓR DE BALLINGSCHAP.

---

Reeds meer dan éénmaal hebben wij de grenslijn in Israël's geschiedenis, getrokken door het jaar der Ballingschap (586), moeten overschrijden, als wij geschriften ter sprake brachten, die wel voor een belangrijk gedeelte vóór 586 zijn samengesteld, maar eerst daarna hun tegenwoordigen vorm hebben ontvangen. Vóórdat wij nu tot de geheel exilische en

na-exilische geschriften overgaan, moeten wij eene kleine nalezing houden.

Tot dusverre maakten wij hoofdzakelijk kennis met geschiedbeschrijving, opteekening van wetten en profetieën. Alleen in de alleroudste periode troffen wij enkele dichtstukken aan (§ 1, 2 en 3), en leerden wij verzamelingen van liederen kennen in den *Sefer Hajjasjār* en den *Sefer Milchamōth Jahve* (§ 6). Doch dit is reeds genoeg om ons te doen vermoeden, dat het letterkundig leven in Israël zich wel meer in dichterlijke voortbrengselen zal geopenbaard hebben. Wij troffen ook een enkele maal reeds dichtstukken aan, die door hun plaats in het geschiedverhaal den schijn hadden van zeer oud te zijn (Gen. 49, Ex. 15 : 1—18, Num. 23, 24), doch die om hun inhoud bleken veel jonger te zijn dan de leeftijd der personen, aan wie zij in den mond werden gelegd, of zelfs geacht moesten worden later in het geschiedverhaal te zijn ingevoegd [1]).

Behalve *het lied van Ex.* 15 en *den zegen van Bileam* (Num. 23, 24), reeds door ons ter sprake gebracht, denken wij aan *het lied* en *den zegen van Mozes* (Deut. 32 : 1—43 en 33). Met den *zegen van Jakob* (Gen. 49) zijn dit de vijf groote dichtstukken in den Pentateuch.

Alleen van Gen. 49 en Num. 23, 24 kan men aannemen, dat zij door den verhaler zelf zijn opgenomen, Ex. 15 en Deut. 33 blijken later te zijn ingevoegd, en bij nader toezien blijkt dit ook het geval te zijn met Deut. 32 : 1—43. De leeftijd dezer gedichten is uit den aard der zaak moeielijk te bepalen. Bileam's

spreuken zijn in hoofdzaak wel in de 8e eeuw bekend geweest, en Deut. 33 wijst op den tijd van Jerobeam II [2]). Maar omtrent Ex. 15 is niet veel met zekerheid uit te maken en Deut. 32, een samenvatting der profetische prediking, waarin sporen van zeer jongen oorsprong zijn te herkennen, kan niet tot de vóór-exilische poëzie gerekend worden [3]).

[1]) Helaas, dat wij 't onderwerp in ons opschrift vermeld in éene paragraaf kunnen afhandelen! Wat moet er veel verloren zijn gegaan, en daaronder hoeveel kostelijke stukken! Wees 't begin van Israël's litterarisch leven ons reeds op gedichten, wij kunnen 't er zeker voor houden, dat menig dichter voor zijn tijdgenooten gezongen heeft, wat voor 't nageslacht verloren is gegaan.

Om het overzicht volledig te maken moeten we hier op sommige besprekingen terug komen. Over Gen. 49 behoeven wij niet meer te handelen, daar dit hoofdstuk genoegzaam besproken is in § 2.

[2]) Tot de 8e eeuw vóór Chr. zijn met voldoende zekerheid Num. 23 en 24 en Deut. 33 te brengen. Verg. over *Bileam's zegenspreuken* § 1, n. 9. De Arameesche profeet Bileam heeft in oud-Israël's volksverhalen duidelijk een groote rol gespeeld. De meeste O. Tische plaatsen stellen hem in een gunstig licht (Num. 24 : 25, Micha 6 : 5, Deut. 23 : 5, Jozua 24 : 9, Neh. 13 : 2), maar enkele verraden een andere gezindheid (Num. 31 : 8, Joz. 13 : 22, verg. 2 Petri 2 : 15, Judas vs. 11 en Openb. 2 : 14). Een zoo belangrijke figuur werd wel in beide vóór-Deuteronomische geschriften (J en E) besproken; en daar het inleidende hoofdstuk Num. 22 ook uit J en E blijkt samengesteld te zijn, is er alle grond om H. 23 aan E en H. 24 grootendeels aan J toe te kennen. H. 23 en 24 : 1—19 zijn duidelijk doubletten. Hoe zij in den Jahvist en Elohist

oorspronkelijk letterlijk geluid hebben, weten wij niet meer, maar wel wijst de zinspeling op David's heldendaden in 24 : 17—19 op de hand van den Judeeschen omwerker dezer gedichten. En bovendien, de drie kortere spreuken in H. 24 : 20—24 zijn blijkbaar een veel jonger toevoegsel, daar vs. 22 den Assyrischen tijd onderstelt, en vs. 24 ons òf in de 2e helft der 7e eeuw verplaatst (Kuenen in *Theol. Tijdschr.*, 1884, *bl.* 538 *v.*), òf misschien zelfs in de Grieksche periode t'huis behoort (Cornill, *S.* 70).

Alles wijst er op, dat H. 23 en 24 : 1—19 in hoofdzaak door den Jahvist en Elohist zelf zijn opgenomen. Deze spreuken waren dus in de 8e eeuw vóór Chr. bekend en op naam van Bileam in omloop. Ook het feit, dat zij aan een heiden in den mond zijn gelegd, pleit voor hun hoogen ouderdom.

*De zegen van Mozes* (Deut. 33) kan uit het geschiedverhaal worden uitgelicht, zonder dat men een lacune zou vermoeden. Tot een der uitgaven van Deuteronomium ($D^h$ of $D^p$) heeft het niet behoord. Waarschijnlijk heeft de Elohist het in zijn geschiedwerk gehad, en is het met 't opschrift (verg. Gen. 27 : 7, 10, 50 : 16 לפני מותו) daaruit hier overgenomen, toen Deuteronomium met JE verbonden is (verg. Cornill, *S.* 72). Dit stuk is grondig behandeld door K. H. Graf, *Der Segen Mose's erklärt*, *Leipzig*, 1857. Voor de tijdsbepaling merken wij op 1°, dat het afhankelijk is van Gen. 49, verschillende spreuken bewijzen dit, vooral die over Jozef. 2° Er heeft een belangrijke wijziging in den toestand der stammen plaats gehad: Simeon is verdwenen, en Ruben is der verdwijning nabij (vs. 6); Levi wordt niet vervloekt (vs. 8—11), maar blijkt de priesterstam te zijn, doch (vs. 11) heeft moeite om zich staande te houden. 3° De verheffing van Jozef (vs. 17) en de zegen over Gad (vs. 20) doen aan den tijd van Jerobeam II denken, toen het huis Jozefs tot

grooten bloei gekomen was, en een stam als Gad gelukkig ontkomen was aan den druk der Syriërs. Bedenkt men bij dit alles, dat wij hier een stuk hebben, dat door vorm en inhoud den indruk maakt van oud te zijn, dan pleit er alles voor, dit stuk in de eerste helft der 8e eeuw te plaatsen, in den bloeitijd onder Jerobeam II.

Dit dichtstuk onderscheidt zich ook hierin van den *zegen van Jakob*, dat hier geen verzameling van spreuken onder 't volk gangbaar gegeven wordt, maar wel degelijk het werk van één man, die zijn oordeel en zijn wenschen over de stammen uitspreekt.

[3]) Omtrent Ex. 15 : 1—18 kunnen wij volstaan met te verwijzen naar § 1, n. 8. Het is een Paaschzang, d. w. z. een lied uit een kring, waarin men het Pesachfeest als een historischen gedenkdag vierde. Het zou daarom vóór-Deuteronomisch kunnen zijn, al is die „Vergeschichtlichung" der feesten eerst in Israël's tweede wetgeving in de wetgeving gecodificeerd. (Verg. *De Joodsche feesten als historische gedenkdagen*, enz. in *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1884.)

Het *lied van Mozes* in Deut. 32 : 1—43 is in 1862 door A. Kamphausen op voortreffelijke wijze in eene monografie behandeld, en zijne resultaten zijn langen tijd als geldig aangenomen. Men meende, daar het in Deut. 31 : 14—23 wordt ingeleid, dat het door den Deuteronomist reeds was opgenomen. Het stuk zelf was dus ouder. De auteur leefde in tijden van druk en benauwdheid, en hij betuigt, dat Israël's zonde en afval noodwendig den ondergang na zich slepen. Als een waarschuwing voor alle volgende geslachten plaatst de auteur van Deut. 31 : 14 vv. dit stuk aan 't begin van Israël's geschiedenis en legt ze in den mond van Mozes.

Maar zijn er wel afdoende redenen om dit stuk vóór-Deuteronomisch te maken? Om die vraag te beantwoor-

den, moeten wij op den inhoud letten, en terug komen op de inleiding in Deut. 31 : 14 vv. 1° Iets over den inhoud. Wie zijn het „niet volk" en het „dwaze volk" in vs. 21? Sommigen zeggen: de Syriërs, dan kon 't gedicht ± 900 vóór Chr. vervaardigd zijn (Knobel, Schrader). Het kunnen ook de Assyriërs zijn (cf. Jez. 5 : 26, 27, 14 : 31, 33 : 19), dan zou het ± 740 gedateerd kunnen worden, en van een Efraëmiet zijn. Maar ook de Chaldaeën kunnen er mede bedoeld zijn (verg. Jer. 5 : 15, 16, 6 : 22, 23, Hab. 1 : 3), en dan zou een Judaeër het ± 630—600 kunnen vervaardigd hebben. Het laatste is het meest waarschijnlijke. Kamphausen heeft *S.* 295 *ff.* een lijst gegeven van uitdrukkingen aan Jeremia eigen, en de vergelijking dezer plaatsen doet wel afhankelijkheid van dezen profeet vermoeden. Daarmede komt overeen, dat er Deuteronomische zegswijzen in worden aangetroffen, en vooral, dat het geheele gedicht vervaardigd is door iemand, die in de profetische geschriften gestudeerd heeft; niet alleen zinspelingen op Hozea, Micha en Jezaia, maar ook op Jeremia en II Jezaia (vs. 12, 31, 39) treft men er in aan. Het is als een kort overzicht der profetische vermaningen. Kracht en frischheid, zooals in Deut. 33, moet men hier niet zoeken. Reeds de aanhef (vs. 1—3) is gezwollen, en al heeft de vorm wel iets eigenaardigs, de denkbeelden zijn blijkbaar ontleend en vrij algemeen gehouden. 2° Men achtte vroeger 't stuk niet later ingevoegd, maar door een der uitgevers van Deuteronomium of door den Deuteronomist zelven opgenomen. Stade (*Z. A. W.*, 1885, *S.* 297 *ff.*) heeft echter aangetoond, dat Deut. 31 : 16—22 in vs. 14—23 later zijn ingeschoven, met 't doel om het lied in te voegen. En Cornill, *S.* 71 sluit zich daarbij aan. Vs. 9—13 van Deut. 31 was het slot van de uitgave Dp, en vs. 1—8, 14, 15, 23 is geschreven om Deuteronomium met de andere boeken van den Pentateuch te

vereenigen. Ook deze grond dus om 't lied een hoogeren ouderdom toe te kennen, is zeer wankel.

Dit grootste gedicht in den Pentateuch houden wij dus voor zeer jong, wellicht uit 't laatst der Ballingschap. Wij moesten het hier ter sprake brengen, doch om er aan toe te voegen, dat het niet tot 't tijdvak vóór de Ballingschap gebracht kon worden. Of de auteur het *e mente Mosis* gedicht heeft? Dit blijkt uit niets. Alleen staat vast, dat de auteur van Deut. 31 : 16—22 het gedicht aan Mozes in den mond gelegd heeft, 't zij omdat hij deze woorden werkelijk door den grooten Godsman gesproken achtte, het zij omdat hij vrijheid vond den wetgever aldus te laten spreken, overtuigd als hij was, dat Mozes, in zijne dagen levende, werkelijk aldus spreken zou.

---

Aan het slot van David's geschiedenis wordt hem, evenals aan Mozes, een *psalm* en een *profetie* toegeschreven (2 Sam. 22 en 23 : 1—7). Beide gedichten (zoowel de psalm, 2 Sam. 22 = Ps. 18, als *David's laatste woorden*, 2 Sam. 23 : 1—7) kunnen vóór-exilisch zijn. Ook het *lied van Hanna* (1 Sam. 2 : 1—19) leerden wij als zoodanig kennen. De liederen echter, die wij in de geschriften der profeten aantreffen (Jez. 12, Jez. 38 : 9—20, Hab. 3), zijn allerwaarschijnlijkst jonge toevoegsels, in eene psalmlievende periode ingelascht [4]).

Deze periode stelle men beslist na de Ballingschap. Ons Psalmboek is, zooals ons later blijken zal, in hoofdzaak het liturgische boek van den tweeden tempel geweest. Vóór de Ballingschap had het godsdienstig gezang, zelfs in den tempel van Jeruzalem, een

geheel ander karakter; er was geen geordend Levietenzangkoor, de geheele gemeente was gewoon in de voorhoven te juichen. Toch kan bij enkele gelegenheden een meer kunstig gezang zijn aangeheven, en van de liederen, daarvoor vervaardigd, kan 't een en ander in ons Psalmboek zijn overgegaan. En voorts, vele klaagpsalmen, of jubelzangen, of koningspsalmen, later voor de liturgie bestemd, kunnen oorspronkelijk met een ander doel vervaardigd zijn. Al is 't ons niet mogelijk met zekerheid te zeggen, welke psalmen en in welken vorm zij uit het vóór-exilisch tijdvak dagteekenen, toch achten wij het hoogstwaarschijnlijk, dat vooral uit de oudste bundels, die aan ons Psalmboek ten grondslag liggen, 't een en ander vóór-exilisch gedicht in ons Psalterium is overgegaan [5]).

[4]) Zelfs Cheyne, die alle psalmen voor exilisch of na-exilisch houdt, maakt voor Ps. 18 (= 2 Sam. 22) eene uitzondering, en acht hem afkomstig uit de periode vóór de Ballingschap, onder Jozia vervaardigd. Inderdaad zijn er zooveel kenteekenen van hoogen ouderdom in taal, vorm en inhoud, dat er niet velen zullen gevonden worden, die dit gedicht na 586 zullen stellen. Alleenlijk is het de vraag, of men recht heeft, om bij uitzondering dezen psalm voor David te vindiceeren. En dan moeten wij erkennen, dat daarvoor geen afdoende gronden zijn aan te voeren (verg. § 3, n. 2).

Ook *David's laatste woorden* worden 't best vóór den ondergang van den Joodschen staat gesteld. Ook Cheyne, *Origin of the Psalter*, *p.* 212 acht het onder Hizkia, of liever onder Jozia geschreven. Het is afhankelijk (vs. 5) van 2 Sam 7, de profetie van Nathan.

Met het *lied van Hanna* (1 Sam. 2 : 1—10, verg. § 3,

n. 10) vormen de twee genoemde dichtstukken een drietal kostelijke producten van Israël's letterkundig leven tijdens zijn volksbestaan, die ons doen betreuren, dat er zooveel verloren is gegaan, maar die ons tevens aansporen om niet al te spoedig alle liederen in het Psalmboek voor jong te verklaren.

Over Jezaia 12, 38 : 9—20 en Hab. 3 zie men Cheyne, *o. c.*, *p.* 214 en onze § 10, n. 13[c] en § 13, n. 11. Vooral de *psalm van Habakuk* blijkt zeer jong te zijn. Wat Jez. 12 betreft, onderscheide men wel. Wij willen niet zeggen, dat dit gedicht onmogelijk van Jezaia kan zijn; integendeel (verg. n. 5), wij achten het zeer waarschijnlijk, dat leerlingen van den profeet, en wellicht de profeet zelf, zoodanige liederen vervaardigd hebben. Maar de plaatsing in den bundel van Jezaia is geen afdoende reden om hem aan den profeet toe te kennen.

[5]) De eeredienst in den tweeden tempel is gaandeweg een geheel andere geworden dan die in den tempel van Jeruzalem vóór 586 plaats had. De invoering der Priesterwet (444) heeft alles gewijzigd, en wie zich niet laat misleiden door het anachronisme van den Kroniekschrijver, maar zich houdt aan de oudere historische boeken, gevoelt en ziet dit op elke bladzijde.

Reeds de etymologie van het woord תהלה doet ons zien, wat het godsdienstig gezang oorspronkelijk was. Het Hebr. *hallel* is 't Arabische *ahalla* = luid roepen (Lagarde, *Orientalia*, *II*, 1880, *S.* 19 en Wellhausen, *Skizzen u. s. w.*, *III*, *S.* 107). Bij de Moslims is de *tahlîl* gewoonlijk de bekende uitroep *lā ilāha illā'llāh* („er is geen God dan Allah") of 't onverklaarde *labbaika* (misschien: „tot uw dienst, o God!"). Rob. Smith, *Religion of the Semites*, *p.* 411, houdt het voor het geroep van den offeraar, bij het brengen van een offer. En daarvoor is veel te zeggen. Wellicht is 't Hebr. הִלֵּל een denominatief van

הִלּוּלִים (Richt. 9 : 27, Lev. 19 : 24, = een eerstelingsoffer van boomvruchten?), en is het 't gejuich, dat bij het brengen dier eerstelingen werd aangeheven. In elk geval hangen הָלַל en יָלַל (= huilen) samen, en oorspronkelijk is *tehilla* geen kunstige lofzang, zooals מִזְמוֹר, een harplied, een psalm (זמר = ψάλλειν, de snaren tokkelen).

Geen zangerscorps [1]), maar de geheele gemeente juichte (2 Sam. 6 : 5, Amos 5 : 21—23, Jez. 30 : 29), en dat was, in onze schatting, iets zoo weinig stichtelijks, dat de dichter van Klaagl. 2 : 7 het geraas der Chaldeeuwsche soldaten in den tempel kon vergelijken met het rumoer door de tempelzangers op een feestdag gemaakt. Toch had dit juichen een inhoud, en ook Cheyne erkent, dat een doxologie als Ps. 136 : 1 (verg. Jer. 33 : 11) reeds vóór de Ballingschap gehoord werd in den tempel.

Maar wij mogen gerust verder gaan. Men zal wel langere gedichten gezongen hebben dan deze woorden: „Looft Jahve, want Hij is goed: want Zijne goedertierenheid is in der eeuwigheid" (Ps. 136 : 1). Prof. A. Köhler, *Lehrb. d. Bibl. Gesch. A. T.*, *II*, 2, *S.* 35, heeft te recht uit Amos 5 : 23 en 8 : 10 geconcludeerd, dat — als in den rijkstempel te Bethel nevens de offers de verheerlijking van Jahve door vokaal- en instrumentaal muziek een deel van den cultus was — dit ook wel in den tempel te Jeruzalem alzoo zal geschied zijn. Wij weten, dat ook die tempel oorspronkelijk een koninklijk heiligdom was, nauw met het paleis verbonden, en dat o.a. de lijfwacht des konings tevens dienst deed als tempelwacht. Welnu, uit

---

[1]) Onder de heerschappij der Priesterwet (sedert 444) zijn de zangersgilden uit de Levieten ontstaan. In den tijd van Zerubbabel (na 536) waren de tempelzangers nog niet geheel gelijk gesteld met de Levieten (Ezra 2 : 40—42, Neh. 7 : 43—45), en in Neh. 7 : 67 staan zij nog op ééne lijn met slaven.

2 Sam. 19 : 35 en 1 Kon. 10 : 12 weten wij, dat aan het hof van David en Salomo reeds zangers en zangeressen waren, en hoogstwaarschijnlijk is het te achten, dat de koninklijke zangers ook in den tempel zullen zijn opgetreden. Welke liederen zij dan gezongen hebben, weten wij niet. In den tempel te Bethel zullen zij wel vrij ongeestelijk geweest zijn (Amos 5 : 21—23). Maar in Jeruzalem's heiligdom zullen zij afgewisseld hebben naar gelang de koning een man was, die „deed wat recht was in de oogen van Jahve", of niet. Onder Hizkia en Jozia kunnen liederen gezongen zijn, die nu nog, geheel of gedeeltelijk, verscholen zijn in onze oudste psalmen; wat met Manasse's goedkeuring werd aangeheven, zal wel verloren zijn gegaan. Zoo alleen kunnen wij ons goed verklaren de klacht der ballingen in Babel, die geen der „liederen Sions", geen „lied van Jahve" in een vreemd land wilden zingen (Ps. 137 : 3, 4).

En dan is er nog een mogelijkheid. Er zullen in de dagen der vervolging onder Manasse en Amon wel klaagzangen vervaardigd zijn, juist door mannen met den profetischen geest bezield. Die werden natuurlijk toen in den tempel niet gezongen, en onder Jozia, toen een reactie was uitgebroken, was de reden tot klagen weggenomen. Maar in zekere kringen bewaard, en later vermeerderd met zoodanige liederen van een Jeremia of een zijner geestverwanten, zijn ze medegenomen in de Ballingschap, en hebben voor de na-exilische Joodsche gemeente als bouwstoffen gediend voor haar Psalmboek. Sommige psalmen doen ons zulks onderstellen, zoodat Cheyne, die zulke liederen vroeger aan Jeremia toeschreef (in *Jeremiah, his life and times*, *p.* 110, 126), ze nu wel geen „imaginary psalms of Jeremiah" wil noemen (*Origin of the Psalter*, *p.* 122, 141), maar toch toegeeft, dat het lijden van den profeet den dichter voor oogen gestaan heeft. Vooral Ps. 55 komt

hier in aanmerking. Jer. 10 : 23—25, 14 : 7—9, 19—22 zijn echt in den psalmtoon samengesteld. Waarom zou de profeet of een zijner geestverwanten niet in denzelfden geest een gedicht van eenigszins grooteren omvang hebben vervaardigd?

Ook jubelzangen in den vóór-exilischen tempel gezongen behoeven niet geheel verloren te zijn gegaan, maar daar juist de meest algemeene gedichten opgenomen zijn in het gezangboek der Joodsche gemeente, is 't bijna onmogelijk de stukken aan te wijzen. En eindelijk, de koningspsalmen (bv. Ps. 20, 21, 45, 72 [1]) komen ons voor, altijd eer op een werkelijk Israëlietischen vorst dan b.v. op een der Ptolemaeën te zijn gedicht.

Men heeft later die oude liederen omgewerkt en geschikt gemaakt voor het gebruik der gemeente. Zoo heeft de verzamelaar van het Psalmboek een oud lied, gezongen als de ark uit den krijg teruggebracht werd in den tempel (Ps. 24 : 7—10), vergeestelijkt door er vs. 1—6 voor te plaatsen (*Theol. Stud.*, 1892, *bl.* 62, 63). Maar elders hebben de verzamelaars zeker meer ingegrepen dan door er iets voor of achter te voegen. Het zoeken naar oude bestanddeelen in den Psalmbundel zal altijd weinig vrucht opleveren, omdat men voor het doel de meest algemeene gedichten uitkoos, en alles wat te speciaal was of te veel van de latere geestesrichting afweek, heeft afgesneden of gewijzigd. Maar dat de oudste anthologieën, die den grondslag van ons kanoniek Psalmboek uitmaken, zooals de bundel met 't opschrift לדוד (waarvan 't onderschrift in Ps. 72 : 20 wellicht nog overig is, en waarvan de meeste liederen in 't eerste boek (Ps. 1—41) zijn opgenomen), met

---

[1]) Ps. 2 is op taalkundige gronden voor na-exilisch te houden, en Ps. 110 is wel uit den Makkabeeschen tijd. Zie Cheyne *o. c.*, *p.* 20 *sqq.*, *p.* 49 *en p.* 463. Van de vier in den tekst genoemden zijn vooral Ps. 20 en 21 voor oud te houden.

exilische ook vóór-exilische gedichten bevat hebben, blijft waarschijnlijk.

## § 17.

## DE TWEEDE JEZAIA EN ENKELE ANDERE PROFETIEËN UIT ZIJNE DAGEN.

Aan de tijdsbepaling en beschrijving van het werk van den tweeden Jezaia mag wel eene korte bespreking voorafgaan van de gronden, waarop men de laatste 27 hoofdstukken van het boek *Jezaia* aan den zoon van Amoz ontzegt. Men kan de bewijsgronden, die voor en tegen worden aangevoerd, verdeelen in uitwendige en inwendige getuigenissen. *a*) *De uitwendige getuigenissen.* De voorstanders der »echtheid" beroepen zich op Jezus ben Sirach, het Nieuwe Testament en Flavius Josephus, voorts op 't edict van Cyrus en op bekendheid van onzen auteur bij profeten uit de periode vóór het einde der Ballingschap. De kracht dezer bewijsgronden kan niet worden toegegeven, terwijl er tegenoverstaat, dat al aanstonds de plaats der betwiste capita in den bundel bezwaren doet oprijzen, en 't blijkt, dat geen der oudere profeten of profetische schrijvers na Jezaia met deze belangrijke stukken bekend was [1]).

*b*) Voor de *inwendige getuigenissen* moeten de denkbeelden, maar ook de taal en stijl van Jezaia 40—66 met die der echte stukken van den profeet

Jezaia vergeleken worden, en vooral gelet worden op den historischen achtergrond der betwiste hoofdstukken. Ook op dit terrein hebben de verdedigers der traditioneele beschouwing den strijd moeten opgeven [2]).

Nadat er van weêrszijden met alle denkbare argumenten gekampt is, mag deze strijd gerekend worden uitgestreden te zijn, en kan geconstateerd worden, dat er bijna geen voorstanders der oudere beschouwing meer gevonden worden [3]).

[1]) Wij hebben in Jez. 40—66 een groep profetieën, vrij wel bijéén behoorende, zonder eenig opschrift; maar door de aanvangswoorden (40 : 1) „Troost, troost Mijn volk" is de inhoud juist aangegeven. Straf en vermaning treden op den achtergrond.

Men is sedert Jezus ben Sirach gewoon deze hoofdstukken aan Jezaia ben Amoz toe te kennen. Bij Aben Ezra (Abraham ben Meïr ben Ezra, † 1167) komen de eerste twijfelingen voor, en sinds Doederlein (*Esaias ex rec. text. Hebr. Lat. vert. cet.* 1775, 3^e^ *ed. van* 1789) zijn deze capita door steeds meerderen naar het einde der Ballingschap verplaatst. Onder hen behoorde ten laatste ook Delitzsch. Toch zullen wij een vroeger geschrift van hem, zijne bewerking van Drechsler's *Commentaar op Jezaia*, moeten aanhalen ter kennismaking met de verdediging der oude beschouwing. Die beschouwing vindt men het meest volledig bij A. Kleinert, hoogl. te Dorpat, *Ueber die Echtheit sämmtl. in dem Buche Jesaja enthaltenen Weissagungen*, 1829, waarvan alleen het 1e deel verschenen is, en in het wezenlijk geleerde, maar daarom nog niet overtuigende werk van A. Rutgers, *De Echtheid van het Tweede Gedeelte van Jesaja*, *Leiden*, 1866. Om de wijze te leeren kennen, waarop vóór ongeveer 30 jaren

deze strijd gevoerd werd, leze men de voorrede bl. V—VIII en de opstellen van A. D. Loman en I. P. N. Land in *Theol. Tijdschr.* 1867, *bl.* 79 *vv. en* 189 *vv.* De meest volledige en methodische bestrijding van alle aangevoerde argumenten leest men bij Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 99—134. Ons doel is hier slechts den gang der bewijsvoering te doen kennen, en te doen zien van welken aard de aangevoerde bewijsgronden zijn. Verg. voorts § 10, n. 8.

Tot de *uitwendige getuigenissen* voor de echtheid behooren 1° wat Jezus ben Sirach, het N. T. en Flavius Josephus ons omtrent Jez. 40—66 leeren. Wat Jez. Sir. 48 : 22—25, Matth. 3 : 3 (en par. pll.), 8 : 17, 12 : 17, Luk. 4 : 17, Hand. 8 : 28, Rom. 10 : 16, 20 en Flav. Jos., *Arch. Jud.*, *XI*, 1, 2 cf. *X*, 2, 2 verklaren of onderstellen aangaande den Jezaiaanschen oorsprong van C. 40—66, noemt men gaarne „de eenstemmige Joodsche en Christelijke overlevering".

Wij merken op, dat 't oudste dezer getuigenissen van ± 200 vóór Chr. dagteekent (*Kanon des O. V.*², *bl.* 31), d. w. z. toen hield men Jez. 1—66 voor één geheel, en dus ook van Jezaia ben Amoz afkomstig. Daarom behoeft die combinatie nog niet ouder te zijn dan ± 250 vóór Chr., omstreeks welken tijd o. i. de *Profeten* verzameld en gekanoniseerd zijn (*Kanon*², *bl.* 112 *vv.*). Doch men stelle des noods met Rutgers (*bl.* 30 *vv.*) ± 350, dan heeft de door ons onderstelde combinatie nog altijd bijna 200 jaren na 't ontstaan (volgens onze opvatting) plaats gehad. En 200 à 300 jaren na het ontstaan van deze stukken kan men omtrent den oorsprong verkeerd geoordeeld hebben. Wij weten niet, hoe de twee bundels (Jez. 1—39 en 40—66) bij elkaâr gekomen zijn; dat kan toevalligerwijze geschied zijn of op gronden, die voor de soferim geldig waren, maar die wij niet zouden billijken. Ware ons nog bericht, dat Jezus ben Sirach de zaak on-

derzocht had; maar dat zegt de aangehaalde plaats niet. Er is dus geen „overlevering", maar een *meening*, die eerst 200 à 300 jaren na het door de kritiek onderstelde ontstaan, te voorschijn treedt. Dat Flavius Josephus deze gangbare meening deelde, wederom 300 jaren later, is natuurlijk geen bewijs voor de juistheid er van. Het eenige wat op ernstige Christenen indruk kan maken is, hoe de Heer en Zijne Apostelen zich over Jez. 40—66 hebben uitgelaten. Maar dat de Heer geen lessen over *isagogiek* wilde geven, en dat het vraagstuk voor Hem niet eenmaal bestond, kan men lezen *Studiën*, 1881, *bl.* 207 *v.* van Valeton Sr. en *Theol. Stud.*, 1886, *bl.* 157 *v.* van mijne hand.

Een belangrijk argument bij de voorstanders der echtheid is ook het gebruik, dat zij maken van 't *edict van Cyrus* (536 vóór Chr.). Ezra 1 : 2 v., 2 Kron. 36 : 23 kan, zoo zegt men, om vorm en inhoud alleen verklaard worden bij aanname, dat Cyrus met voorspellingen betreffende zijn persoon in Jez. 41 : 2—4, 25, 44 : 28, 45 : 1—6, 13, 46 : 11, 48 : 13 bekend is gemaakt. Josephus (*Arch. Jud. XI*, 1, 1 *en* 2) vermeldt, dat dit zoo geschied is.

Nu staat het vast, dat Josephus voor de geschiedenis der Perzische periode geen andere bronnen gehad heeft dan het O. T. Hij siert de verhalen op, en geeft ook een andere formuleering van Ezra 1 : 2—4. Dat geheele bericht is een zuivere hypothese, geheel in den geest van dezen geschiedschrijver. Men heeft opgemerkt, dat Ezra 1 : 2 vv. bekendheid met II Jezaia vertoont. Dit is ook zeer waarschijnlijk, als die auteur ± 250 vóór Chr. leefde, en dan kan hij ook wel II Jezaia aan I Jezaia toegekend hebben, hoewel dit laatste er toch niet uit blijkt. — Maar, aangenomen, dat Josephus' hypothese juist is, en dat 't edict van Ezra 1 : 2 vv. *letterlijk* authentiek is, dan kan 't toch doelen op een profeet, die kort te voren geprofeteerd had;

het is dan niet noodig, dat het juist steunt op een profeet uit de 8e eeuw afkomstig.

Hengstenberg heeft (in zijn *Christologie*, *II*, *S.* 212), een weinig rationalistisch, zooals de apologeten wel meer zijn, de moeielijkheid van Jez. 44 : 28 en 45 : 1, waar Cyrus met name genoemd wordt, getracht te verwijderen. Volgens Strabo zou de Perzische koning eigenlijk Agradathes geheeten hebben, en heeft hij den eerenaam Cyrus later aangenomen. Welnu, zegt Hengstenberg, dat heeft hij na de verovering van Babel op grond van Jez. 40—66 gedaan. Maar hij vergeet, dat niets bewijst, dat Cyrus 't niet vóór de inname van Babel gedaan zou hebben. Voorts acht M. Duncker, dat juist de oorspronkelijke naam Cyrus, en Agradathes de eerenaam is. Maar bovendien, het rationalistisch supranaturalisme schiet hier zijn doel voorbij, want als de Perzische koning geen Cyrus (Kores) heette, hoe bleek dan dat Jez. 44 : 28 en 45 : 1 op hem doelde? En nooit hebben deze apologeten het bezwaar uit den weg geruimd, dat in de profetie wel de naam van een tijdelijken verlosser, en dat van een heidenschen koning, enkele eeuwen van te voren voorspeld zou zijn, maar dat de naam van den Grooten Verlosser, van Israël's ideaal-vorst, voor allen verborgen is gebleven.

In de derde plaats meende men, dat profeten, die na Jezaia zijn opgetreden en vóór de Ballingschap, nl. Zefanja, Nahum en Jeremia, toonen H. 40—66 gekend te hebben; Zef. 2 : 15 (Jez. 47 : 8, 10), Zef. 3 : 10 (Jez. 66 : 20), Jerem. 30 : 10 v., 46 : 27 v. (Jez. 43 : 1—6 en gelijkluidende pll.), Jerem. 6 : 15 (Jez. 56 : 11), Jerem. 33 : 3 (Jez. 48 : 6), en voorts, eenmaal de prioriteit van Jez. 40—66 erkend hebbende, zou ook Jerem. 10 : 1—16 van Jez. 44 : 12—15 enz. afhankelijk blijken. De parallelen uit Nahum zijn door Delitzsch reeds ontkend, toen hij nog de echtheid verdedigde. Men leze Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 108,

*n.* 12 *en* 13, waar uitvoerig aangetoond is, dat er veeleer van afhankelijkheid bij II Jez. sprake is, of althans de afhankelijkheid der andere profetische teksten niet voldoende blijkt. Zoo is b.v. Zef. 2 : 15 beslist anterieur aan Jez. 47 : 8, 10 en Zef. 3 : 10 is onafhankelijk van Jez. 66 : 20.

Na de weêrlegging van deze argumenten ten slotte nog eenige uitwendige bewijzen tegen de oude beschouwing. 1⁰ De plaats van H. 40—66 na de historische capita 36—39. Natuurlijk, dat men, uitgaande van de traditioneele meening, allerlei vernuftige redenen voor deze plaatsing kan uitdenken, doch 't eenvoudigste blijft te onderstellen: er bestond een bundel 1—39, en daarmede is 40—66 verbonden. Gelijk Jeremia 52 aan 't slot (cf. 51 : 64) is toegevoegd, zoo hebben 36—39 gediend om 't boek af te sluiten. 2⁰ Geen profeet of profetisch schrijver na Jezaia ben Amoz toont te weten, dat deze 't einde der Ballingschap en den terugkeer had voorspeld. Men denke aan Habakuk, Zefanja, Jeremia! Hoe had deze laatste (zoowel als de tegenpartij) er geen gebruik van moeten maken in den strijd met zijn volk (Jer. 26 : 17—19, H. 28, 29). Ook de Deuteronomische auteur van *Koningen* haalt wel profetieën over den val van Jeruzalem aan, maar zwijgt van II Jezaia, die dit alles onderstelt; en als hij besluit met 't herstel van Jechonja (2 Kon. 25 : 27—30), gewaagt hij in 't geheel niet van den terugkeer naar 't vaderland.

[2]) De *inwendige argumenten* voor de tijdsbepaling zoeke men in de onderlinge vergelijking van II met I Jezaia en in 't onderzoek naar den historischen achtergrond. Die onderlinge vergelijking betreft 1⁰ de denkbeelden en 2⁰ de taal en den stijl.

1⁰ De *denkbeelden* over de toekomst verschillen. Hengstenberg heeft wel beweerd (*Christol.*, *II*, *S.* 214) dat „de Messiaansche voorspellingen in Jez. 40—66 in de fijnste, meest verborgen trekken overeenkomen met die

van het eerste deel" — maar die overeenkomst is dan ook wel zeer „verborgen". Immers, de ideaal-vorst van Jez. 7, 9 en 11 komt hier niet voor. Alleen „de vaste gunstbewijzen van David" in Jez. 55 : 3 zouden in aanmerking kunnen komen. Doch dat is waarschijnlijk juist een overdracht van de beloften aan David geschonken op het volk. Hoogstens is het *implicite* eene Messiaansche voorspelling in engeren zin, in zooverre de Davidische dynastie voor Israël's geluk noodzakelijk is. In 40—66 treedt de עבד יהוה op den voorgrond, het Israël van Jahve's verkiezing staat den profeet voor oogen. In Jez. 52 : 13—53 : 12 gaat dit wel in een persoonsbeschrijving over, als de profeet, op dit hoogtepunt der profetie, verstaat, dat Jahve's doel met Israël's verkiezing niet verwerkelijkt kan worden door het empirisch gegeven Israël, maar alleen in dien Eéne, tegenover wien ook de profeet zich met heel zijn volk stelt om te belijden: „wij dwaalden allen als schapen . . . . doch Jahve heeft onzer aller ongerechtigheid op Hem doen aanloopen" (Jer. 53 : 6). Maar al gevoelen Christenen van dit ideaal, nog meer dan van Israël's koningsverwachting, dat het vervuld is in Jezus Christus, nochtans is het op O. Tisch standpunt niet zoo maar met de verwachting van een heilsvorst gelijk te stellen.

In 't algemeen kan men zeggen, dat II Jezaia veel grootscher verwachtingen koestert dan de eerste, en vooral, dat hij meer universalistisch is. Jahve's knecht is „een licht der heidenen" (42 : 6, 49 : 6). Men bedenke voorts, welk een waarde de exilische Jezaia, gelijk het gansche Jodendom na hem, aan de sabbathsheiliging hecht, Jez. 56 : 2 vv., 58 : 3, 13, en na hem bij Ezechiël, in Lev. 17—26 en misschien Jer. 17 : 19—27 (§ 13, n. 4[a]), en vergelijke daarmede eens Jez. 1 : 11—15! Ook in zijn Godsbegrip is de tweede profeet veel meer theoretisch monotheïstisch en transcendent in zijn voorstellingen, en dit

hangt weêr samen met zijn bijtenden spot, als hij van de afgoden gewaagt (Jez. 40 : 18 vv., verg. Jez. 2 : 20 v.). En ten slotte kunnen wij ook nog dit noemen, waar wij over de denkbeelden handelen, dat II Jezaia zich beroept op oude profetieën en op de vervulling er van, die hij beleeft. Hij beroept zich op profetieën „van toen af", „van ouds", „van eeuwigheid", b.v. 46 : 8—13, en zeer waarschijnlijk is het, dat hij daarbij denkt aan voorzeggingen als in Jer. 26 en 29 te vinden zijn (*Kanon*[2], *bl.* 117).

2⁰ De overeenkomst in *taal en stijl* is tusschen II en I Jezaia zeer gering, en het verschil daarentegen zeer groot. Men heeft er zich op beroepen, dat de uitdrukking קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל in H. 1—39 ± 12 malen voorkomt, en in H. 40—66 ± 14 keeren wordt gevonden. Voorts, dat יֹאמַר יְהוָה als tusschenzin in 40 : 1 (25), 41 : 21, 66 : 9 en in 1 : 11, 18, 33 : 10 wordt aangetroffen, en dat de eigenaardige benaming voor Israël's God, אֲבִיר met volgenden genitivus van Jez. 1 : 24, ook in 49 : 26 en 60 : 16 wordt gevonden. Maar de naam אֲבִיר יַעֲקֹב is wel aan Gen. 49 : 24 ontleend, en dit kan door beiden geschied zijn. In Ps. 132 : 2, 5 komt de naam ook voor, en, zeer consequent, verklaart Kleinert dan ook, dat deze psalm daarom van Jezaia is! En overigens: Kleinert wil b.v. Jer. 51 en 52, waar יֹאמַר (evenwel zonder יְהוָה), en „Heilige Israël's" ook voorkomen, niet mederekenen, omdat Jeremia blijkbaar Jezaia hier heeft nagevolgd. Maar kan dit dan ook niet de verhouding van II tot I Jezaia zijn? Er *is* bewuste navolging te constateeren, b.v. in Jez. 65 : 25 en Jez. 11 : 6 v. en vs. 9.

Tegenover die weinige overeenkomsten staan een menigte termen bij II Jezaia, die I Jezaia niet heeft (zie Kuenen, *H. C. O.*[2], *II*, *bl.* 116 *vv.* en Driver, *Intr.*[2], *p.* 225 *sqq.*), b.v. de bekende epitheta voor Jahve בֹּרֵא, יֹצֵר, מוֹשִׁיעַ, גֹּאֵל, מְרַחֵם, מְנַחֵם en vele andere uitdrukkingen. Sommige

woorden hebben een geheel andere specifieke beteekenis gekregen, wel een bewijs, dat er eeuwen tusschen in liggen! Zoo צדק en צדקה, die men in II Jezaia bijna door *heil* en *geluk* vertalen kan, en משפט, dat bij hem = *Jahvedienst* is. De taal van II Jezaia is wel in 't algemeen zuiver Hebreeuwsch (behoudens enkele Aramaeïsmen in 53 : 10, 63 : 3 en het Perzische סגנים in 41 : 25), maar biedt ons toch vele woorden aan, zooals צדק enz., in jongere beteekenissen. Voor hoogen ouderdom pleit dit op zich zelf niet, als men bedenkt, hoe vele jonge psalmen nog in zuiver Hebreeuwsch geschreven zijn, en dat zelfs de Kroniekschrijver, hoewel onder Arameeschen invloed verkeerende, toch betrekkelijk zuiver Hebreeuwsch schreef. En men vergete niet, dat de Aramaïzeering *na* en niet *in* de Ballingschap is begonnen.

Zijn stijl kenmerkt zich door vaste formules, vooral in 40—48, door vaste appositieën bij den naam van Jahve, Jakob en Israël, door herhaling van het zelfde woord, b.v. „troost, troost Mijn volk" enz. In 't algemeen kan men zeggen, dat II Jezaia eenvoudiger, vloeiender, maar ook minder krachtig is dan Jezaia ben Amoz. Dit wordt algemeen toegegeven, en door de handhavers der oude meening aan Jezaia's hoogen leeftijd toegeschreven. Maar toen de eerste Jezaia zijn laatste profetieën schreef, was hij reeds omstreeks 60 jaar, en na dien leeftijd verandert men zijn stijl niet zoo geheel. En in elk geval, *bij* al het aangevoerde wordt ook dit een argument tegen de overgeleverde hypothese. Delitzsch wist den overgang dan ook niet anders te verklaren, dan door de onechte stukken 13 : 2—14 : 23, 21 : 1—10, 24—27 en 34, 35 tusschen I en II Jezaia in te plaatsen. En daar is werkelijk een overeenkomst, vooral met de beide eerst en de beide laatst genoemde stukken, die wij aan het slot dezer paragraaf gaan bespreken. Maar deze overeenkomst wordt veel beter verklaard uit de

onderstelling, dat zij gelijktijdig en dus beide jonger dan I Jezaia zijn.

3° Omtrent den *historischen achtergrond* zijn voor- en tegenstanders der echtheid tot op zekere hoogte eenstemmig in hun oordeel. Delitzsch verklaarde, dat de profeet „seiner Gegenwart ganz entsunken ein pneumatisches Leben unter den Exulanten führt". Nu is 't waar, dat de profeten zich soms geheel in de toekomst verplaatsen. Maar toch nooit 27 hoofdstukken achtereen, en dat zonder ergens ooit het werkelijke standpunt te verraden! Wij willen dien historischen achtergrond in korte trekken schetsen, en men zal moeten toestemmen, dat Delitzsch's oplossing wel wat te kras is.

Israël is aan vreemden onderworpen (42 : 22, 24 v. enz.), de steden, ook Jeruzalem, liggen in puin (51 : 3 enz.), de ellende duurde reeds lang (42 : 14 enz.), men had verlangend naar redding uitgezien en gehoopt op de verovering van Babel door Cyrus en de vrijlating door hem, die reeds groote overwinningen behaald heeft (41 : 2 v., 25 enz.), op den terugkeer zal een tijd van grooten bloei volgen (40 : 9—11 enz.). Er wordt van geen vorsten gewag gemaakt, en het blijkt, dat de profeet voor zijn hoorders of lezers geen onbekende is.

Nergens verraadt de onderstelde Jezaia ben Amoz zijn standpunt. De profeet beroept zich op Jahve's alwetendheid en almacht, zooals die blijken uit de aanvankelijke vervulling der profetieën, maar dan moet hij iets van 't optreden van Cyrus (558) reeds beleefd hebben.

Men heeft beweerd, dat de bestrijding der afgoden in de Ballingschap niet meer zou passen — maar men leze Ezech. 20 : 30—38 en H. 9; en bovendien, menige tekst in dit verband doelt op den afgodendienst der heidenen en op 't gevaar, dat Israël te midden der volkeren van die zijde dreigde.

Men heeft eindelijk verschillende teksten opgesomd, waar het bestaan van den Jeruzalemschen tempel ondersteld scheen (zie Kuenen, *H. C. O*[2], *II*, *bl.* 126, 3°). Wij behoeven die plaatsen niet na te gaan. Delitzsch had hier reeds zijn medestanders Hengstenberg, Keil, Haevernick, A. Hahn, Stier en Hofmann bestreden. Het zou dan ook wel zeer merkwaardig zijn, dat de profeet telkens in gedachten den sprong maakt van het heden in de toekomst, en dat nooit aanduidt. Daarom was Delitzsch's voormalige meening nog wel de beste op dit standpunt: de profeet is wel Jezaia ben Amoz, maar hij leeft in den geest geheel in de Ballingschap. Welnu dat „in den geest" is alleen uitgevonden om het gezag van onbekende soferim te handhaven. De profeet zelf, die in deze heerlijke stukken tot ons spreekt, leert ons daarvan niets, en zijn gezag staat voor ons hooger.

[3]) Wie kennis genomen heeft van de wederzijds gevoerde pleidooien, heeft den indruk gekregen, dat de strijd als geëindigd beschouwd kan worden. Er is zoowel ter linker- als ter rechterzijde met groote geleerdheid en toewijding gestreden. Delitzsch is zelf naar het andere kamp overgegaan (*Mess. Weissagungen*, *Leipzig*, 1890, verg. *Theol. Stud.*, 1890, *bl.* 201 *vv.*), en zijn meeste medestanders hebben dit niet eenmaal meer beleefd. Onder de jongeren is bijna niemand aan te wijzen, die 't oudere standpunt zoekt te handhaven; men denkt er niet meer aan zich warm te maken voor de onbekende schriftgeleerden, en hun arbeid met dien van den *auctor primarius* der oude dogmatiek gelijk te stellen. Alleen wordt door Klostermann (*Zeitschr. luth. Theol.*, *XXXVII*, *S.* 1—60) een bemiddelend standpunt ingenomen, evenals door Nägelsbach en Bredenkamp. Zij nemen een echt Jezaiaansch geschrift aan, dat ten grondslag gelegen heeft aan Jez. 40—66; maar dit echte stuk zou omgewerkt en sterk geïnterpoleerd

tot ons zijn gekomen. Na al 't door ons aangevoerde gevoelt men, waarom wij hier niet kunnen medegaan. Ons komt 't voor, dat ook deze onderstelling gemaakt is, om nog iets te redden van het gezag der soferim, en dat wel ten koste van 't recht verstand van het stuk zelf. Deze meening heeft dan ook bijna niemand bevredigd, en mannen als Kleinert en Rutgers zouden er zeker niet van gediend zijn.

---

De onderstelling, dat Jez. 40—66 door één auteur *uno tenore* geschreven zou zijn, heeft het kritisch onderzoek lang tegen gehouden. Inderdaad maakt H. 40—66, vergeleken met H. 1—39, zeer sterk den indruk van een eenheid te zijn, zoowel om den inhoud als om den vorm. Toch leert een aandachtige beschouwing, dat er *a priori* geen afdoende bezwaren bestaan om aan meer dan één auteur te denken, en in elk geval, dat er niets pleit tegen de aanname, dat dezelfde schrijver zijn geschrift niet achtereenvolgens heeft samengesteld [4]).

Omtrent H. 40—48 zijn de meeste onderzoekers het eens, dat zij in Babel, en wel vóór 538 zijn vervaardigd. In H. 49—62 worden wij op een geheel ander standpunt verplaatst. Het middelpunt is Sion-Jeruzalem, en niet meer de blijde terugkeer, maar de vereeniging van alle Israëlieten uit alle oorden der wereld naar Sion wordt voorzegd. Voor den hooggestemden jubeltoon treedt vermaning en bedreiging in de plaats, en in de beschouwing van Israël als den *'Ebed-Jahve* is een belangrijke wijziging ingetreden. Waarschijnlijk was de profeet van H. 40—48

naar Palestina verhuisd, medegetrokken met hen, die van de vergunning door 't edict van Cyrus (536) gebruik gemaakt hadden, en zijn de profetieën na H. 48 in het Heilige Land ontstaan. In H. 63—66 hebben wij eenige los bijéénbehoorende stukken in slechten tekst, van duisteren inhoud. Zij kunnen wellicht van denzelfden profeet afkomstig zijn wat hun inhoud betreft, maar in den overgeleverden vorm zijn zij zeker door zijn geestverwanten er aan toegevoegd [5]).

[4]) Blijkt H. 1—39 bij een eenigszins aandachtige beschouwing reeds aanstonds geen welsamenhangend geheel te zijn, H. 40—66 maakt bij de eerste kennismaking zeer bepaald den indruk van een eenheid te vormen. Dezelfde hoofdgedachten komen telkens terug; slechts enkele beelden, met steeds nieuwe wendingen en inkleedingen treffen wij telkens op nieuw aan; en eindelijk de eenheid van historischen achtergrond komt hier veel duidelijker uit dan in H. 1—39 het geval kon zijn. Daarbij komt nog de vorm. F. Rückert (*Hebr. Propheten übers. und erläutert*, *I*, 1) heeft opgemerkt, dat de woorden „Er is geen vrede, zegt Jahve, voor de goddeloozen" in H. 48 : 22 ook in 57 : 22 (אֱלֹהָי i. p. v. יהוה) voorkomen, en aan 't slot (66 : 24) wederom met eenige uitwerking. Daardoor wordt H. 40—66 „27 Kapitel in drei Theilen, jeder von neun Kapiteln". Rückert zelf echter verdeelde ze liever in twee helften, „die des Hinaufsteigens" (Trostrede) = H. 40—53 en „die des Hinabsteigens" (Mahnrede) = H. 53—66. Anderen (b.v. A. Hahn) waren zóó overtuigd van de drieledige verdeeling, dat zij zelfs naar onderverdeelingen in drieën van deze 3 × 9 hoofdstukken gezocht hebben.

Nu sluit H. 48 : 22 wel een stuk af, dat bijéénbehoort, maar omtrent H. 66 : 24 merken wij toch op, dat het

slechts zakelijk overeenkomt, en dus als een soort referein moeielijk te verklaren is. Alleen H. 57 : 22 komt in aanmerking, maar het is even goed mogelijk, dat een redactor dit ingevoegd heeft, omdat 49—66 in ééns te lang was. De scheiding toch tusschen 57 en 58, die nauw samenhangen, is niet gelukkig, en H. 58—66 vormen geen geheel. Toch kan men, om gemakkelijk een overzicht te bezitten, zich aan deze verdeeling in 3 × 9 capita houden. Dan worden hier drie tegenstellingen behandeld: 1° (40—48) tusschen Jahve en de afgoden, 2° (49—57) tusschen het tegenwoordig lijden en de toekomstige heerlijkheid en 3° (58—66) tusschen de huichelaars, zedeloozen en afvalligen in Israël en de getrouwen, treurenden, vervolgden. Maar men meene niet, dat in deze drie tegenstellingen de gansche inhoud vervat is.

Het onderzoek naar de eenheid dezer profetie hangt nauw samen met dat naar plaats en tijd van vervaardiging. Maar wij kunnen haar van te voren in oogenschouw nemen om te zien, of wij bij dat tweede onderzoek al of niet moeten uitgaan van het denkbeeld: één auteur schreef het stuk *uno tenore*. En dan hebben wij gezien: de verdeeling in 3 × 9 hoofdstukken kan van een redactor zijn, dus dit belet ons niet aan meer dan één auteur te denken. Dat de hoofdgedachten dezelfden zijn, kan wijzen op éénheid van school; het is toch natuurlijk, dat de aanstaande val van Babel veler harten in beweging gebracht zal hebben. Alleenlijk de wijze van uitwerking dier gedachten doet één schrijver vermoeden. Toch is er hier en daar verschil, zelfs in stijl. Nu is het mogelijk, òf dat de profeet zelf andere stukken heeft overgenomen, òf dat een latere redactor dit deed, òf dat zijn geestverwanten hebben aangevuld. Men heeft ook opgemerkt, dat het vaderland van den auteur niet in alle gedeelten hetzelfde blijkt te zijn. Bij de aanname van absolute eenheid van stuk en

auteur heeft dit onderzoek tot de meest gewaagde conclusies geleid (v. Bunsen, Rutgers). Men vergat, dat de auteur verhuisd kon zijn, en wel van Babel naar Palaestina, maar dan moet men aannemen, dat het stuk niet „aus einem Gusse" geschreven is. Wat nu de waarschijnlijke toedracht der zaak is, zal in de volgende aanteekening blijken.

[5]) Het resultaat der nieuwere onderzoekingen is, dat de meeste critici aannemen, dat H. 40—66 voor verreweg 't grootste gedeelte van ééne hand is, om denkbeelden, taal en stijl. Maar men neemt daarbij aan, dat dezelfde profeet, die vóór 538 (val van Babel) in Babel geprofeteerd had, medegetrokken naar Palaestina, ook daar zijn werk heeft voortgezet. En voorts blijft het mogelijk, ja waarschijnlijk, dat toespraken door hem in Babel op den sabbath voor de ballingen gehouden, later in Jeruzalem door hem of door zijn leerlingen zijn opgeteekend. Allerwege geeft men nu voor een klein gedeelte de eenheid van auteur prijs, en in 't geheel de absolute eenheid van al de 27 hoofdstukken. En dit laatste is beslist noodig. Om het met één voorbeeld op te helderen. De Palaestijnsche trekken, die er onmiskenbaar in aanwezig zijn, werden door prof. Rutgers (*Echtheid enz.*, *bl.* 87—98) met nadruk aangehaald ten bewijze, dat H. 40—66 niet in Babylonië, zooals de meeste critici in 1866 leerden, maar wel degelijk in Palaestina geschreven was. En op kritisch standpunt wist men 't feit, dat toch op zeer vele plaatsen Sion-Jeruzalem 't middelpunt was, niet beter te verklaren dan door de onderstelling, dat de profeet het geestelijk Sion om zich henen had. Op dit punt is Rutgers dus voor een groot deel gerechtvaardigd (verg. ook bl. 71), mits men het verschil der bestanddeelen in 't oog vatte: niet H. 40—48, maar H. 49—66 is in Juda geschreven [1]).

---

[1]) Maar Rutgers ging te ver door ook dit argument te annexeeren voor zijn

H. 40—48 behooren bijéén, en zijn nagenoeg zoo door den profeet vóór 538 in Babel gesproken. Alleen H. 42 : 1—7 staat niet op zijn plaats. Volgens den inhoud behoort het bij H. 49, en wat den vorm aangaat: H. 42 : 8 volgt zeer goed op H. 41 : 29, en hangt met 42 : 1—7 niet samen.

Dit gedeelte vangt aan met de woorden „Troost, troost Mijn volk, spreekt ulieder God" (40 : 1), en eindigt met den triomfkreet: „trekt uit Babel" (48 : 20 v.). Babel heerscht nog over Israël, maar Cyrus is door Jahve geroepen 't vonnis over haar te voltrekken. De auteur heeft de verovering van Babel nog beleefd, en later was Babel nog in aanmerkelijken bloei, dus moet hij wel vóór 538 geschreven hebben, zooals hij heeft geschreven (verg. § 13, n. 6 aan 't slot). Toch bedreigt Cyrus Babel reeds; deze heeft reeds koningen vertreden; dus waarschijnlijk worden we verplaatst na de verovering van Lydië (546), ook na de verovering van Klein-Azië en de Grieksche kuststeden („eilanden"). De hoofdinhoud dezer 9 hoofdstukken is: Israël's God, de almachtige, schepper van hemel en aarde, de eeuwige, de God der profetie (40 : 21, 42 : 9, 44 : 6—8, 46 : 9—11, 48 : 3—7), die daardoor de ware God blijkt te zijn tegenover de afgoden der heidenen, Jahve, doet dit alles. Hij kiest Cyrus uit als Zijn werktuig, Zijn knecht, en bewerkt den terugkeer door gebaande wegen in de woestijn.

Dat wij in H. 49—62 op een geheel ander standpunt verplaatst zijn, springt in het oog. Het middelpunt is Sion-

---

doel, want er volgt nog niet uit, dat dus die auteur in de 8e eeuw leefde. Voorts zijn niet alle aangevoerde bewijzen bij Rutgers even steekhoudend. En hij vergeet 1°, dat de critici nooit beweerd hebben, dat de profeet in de *stad* Babel geleefd heeft, en 2° dat een Jood in Babel zijn beelden wel kon ontleenen aan het land, waarheen zijn heimwee hem trok, vooral door de lectuur der vóór-exilische profeten, die onzen auteur bekend zijn.

Jeruzalem. Ook in H. 40—48 worden deze twee wel genoemd, doch veel minder. Sion in 40 : 9, 41 : 27 en 46 : 13 daarentegen in H. 49 – 62 wel 14 malen; Jeruzalem in 40 : 2, 9, 41 : 27, 44 : 26, 28, doch overal op een wijze, zooals men zich dat van een profeet in Babel kan voorstellen. I. p. v. den terugkeer uit Babel is hier 't uitzicht de vereeniging van alle Israëlieten uit alle oorden der wereld naar Sion (49 : 10—12, 22, 52 : 10, 56 : 8, 60 : 4). Maar wat vooral opvalt is, dat de hooge jubeltoon gedempt is, dat vermaning en bedreiging in de plaats zijn getreden, en dat de juichtoon eerst dan weder wordt aangetroffen, als de eindelijke heerlijkheid van Sion geschilderd wordt. In H. 40—48 staat het ideale Israël als de עבד יהוה den profeet voor oogen, al wordt de onwaardigheid van het empirisch gegeven volk toegestemd — na H. 49 treffen wij telkens de scheiding tusschen vromen en afvalligen aan, ja na H. 54 : 17 עֲבָדַי i. p. v. עַבְדִּי, en deze „mijne knechten" in schrille tegenstelling met Israël als empirische grootheid.

Om taal, stijl en gedachten is dit verschil het beste als volgt te verklaren. De terugkeer beantwoordde noch uiterlijk noch innerlijk aan de verwachting. De gemeente van Zerubbabel en Jozua was niet het herstelde volk, zooals de profeet dat in profetische verrukking gezien had; noch de politieke gesteldheid, noch de geestelijke gezindheid waren daarmede in overeenstemming. En dat drong tot dieper inzicht in Jahve's wegen en bedoelingen, dat is de weg geweest, waarlangs deze getuige geleid is tot wat hij in Jez. 52 : 13—53 : 12 te boek stelde.

Nu zijn er in H. 49—62 enkele gedeelten, die ons nog op exilisch standpunt verplaatsen (b.v. 49 : 7, 24—26, 51 : 13, 14, 23, 52 : 5, 60 : 14), en waar de terugkeer nog toekomstig schijnt (52 : 11, 12, 55 : 12, 13 en 58 : 8). Men kan deze stukken voor interpolatieën houden, doch

dit is niet eenmaal noodig; het is evenzeer mogelijk, dat de profeet zich in den geest nog eens op het vroegere standpunt verplaatst heeft. Ook doelt hij vaak op de overige Israëlieten, die nog terugkeeren moeten.

Men heeft aan de echtheid van sommige stukken getwijfeld. Zoo hield Duhm behalve 42 : 1—7, ook 49 : 1—6, 50 : 4—9, 52 : 13—53 : 12 uit een ander geschrift hier ingevoegd. Maar de meesten oordeelen, dat, hoewel de aanleiding tot twijfel erkend moet worden, de stukken toch te echt deutero-Jezaiaansch zijn om ze den profeet te ontzeggen. De beroemde pericope 52 : 13—53 : 12 past zóó goed in den gedachtengang van H. 51—55, dat II Jezaia, zoo hij 't heeft overgenomen, het zelf aldaar moet geplaatst hebben. Kuenen (*bl.* 142, *n.* 8) rekent het tot de exilische groep om de verwantschap met 42 : 1—7 en 49 : 1—13, maar wij brengen liever deze beide gedeelten tot het Palaestijnsche gedeelte (zie boven). H. 56 : 9—57 : 13, door Cornill (*S.* 151) onecht geacht, wordt door Kuenen (*bl.* 139) gedeeltelijk voor een vóór-exilische profetie gehouden, zoodat de auteur van 57 : 11[b]—20 een zoodanig ouder stuk (in 56 : 9—57 : 11[a] te vinden) heeft opgenomen. In H. 59 wijkt vs. 3—16[a] sterk af van II Jezaia; ook dit kan overgenomen zijn, maar wij weten niet of 't door den profeet zelven of door een zijner geestverwanten geschied is.

Eindelijk H. 63—66. Deze slothoofdstukken vormen geen eenheid, zij zijn los met elkaar verbonden. De tekst is bedorven, en de inhoud ook daardoor nog duisterder dan hij reeds op zich zelf zijn zou [1]). Er zijn wel aanrakingspunten met 't voorafgaande (H. 40—62), maar wij

[1]) Is b.v. H. 63 : 1—6 wel een profetie tegen Edom? Oort wil מְאָדָם (de Lagarde) en מִבֹּצֵר (Geiger) („rooder dan een druiventreder”) lezen.

herkennen hier niet denzelfden historischen achtergrond. In dezen vorm zijn zij door II Jezaia niet te boek gesteld.

Onze meening is dus, dat op enkele uitzonderingen na, b.v. in H. 63—66 en enkele stukken in H. 49—62, H. 40—66 in hoofdzaak het werk is van één auteur, die eerst in Babel schreef, en later zijn werk voortzette in Palaestina, met sterke herinneringen aan den tijd zijner ballingschap, terwijl hij misschien wel enkele toespraken in Babel gehouden en een enkele oudere profetie in dat tweede gedeelte opnam. Dat is in hoofdzaak ook het gevoelen van Cornill, terwijl Kuenen alleen H. 40—49, 52 : 1—12 en wellicht 52 : 13—53 : 12 door den profeet, en wel in Babel, geschreven acht, maar voorts meent, dat dit geschrift door den profeet of een zijner geestverwanten onder Zerubbabel meêgenomen, in Palaestina de kern geworden is van een zich uitbreidende verzameling van profetieën. Misschien zou de auteur zelf er iets aan hebben toegevoegd, maar 't meeste zou echter van anderen uit zijn kring afkomstig zijn. In de 5e eeuw echter moeten zij reeds in een bundel vereenigd, en zoo door den verzamelaar met H. 1—39 verbonden zijn.

Dit alles onderstelt Kuenen 1° om den leeftijd van II Jezaia en 2° om de taal. Als II Jezaia in 538 ± 40 jaren was, dan moet hij in 500 ongeveer 80 jaren oud geweest zijn. En sommige orakels moeten, om 't groot verschil in toon en achtergrond, wel na 500 gesteld worden. — Doch dit oordeel is zeer subjectief, niets dwingt ons om tot na 500 af te dalen, en het verschil in taal, dat eenigszins bestaat (*H. C. O.*[2], *II*, *bl.* 147, *n.* 13), kan zeer goed uit verschil van omstandigheden en leeftijd verklaard worden.

---

De juiste tijdsbepaling van dit belangrijk profetisch geschrift doet eerst zijn hooge beteekenis recht uitkomen. Wij leeren er uit, dat bij een hoogst ge-

wichtig keerpunt in de geschiedenis der wereld en van het Godsrijk, Israël's God Zijn raad niet heeft verborgen gehouden. Het kritisch onderzoek heeft deze profetieën niet tot een *vaticinium ex eventu* gemaakt, maar ze leeren verstaan in het licht der geschiedenis [6]). En daaraan is meer gelegen dan dat men den naam van »den grooten ongenoemde" zou kennen [7]).

Uit litterarisch oogpunt verdient dit geschrift hoogelijk geprezen te worden. Wel is het niet in den krachtigen, grootschen stijl van Jezaia geschreven, maar de auteur weet zijn hooggaande verwachtingen in treffende beelden uit te drukken. Met gloed en warmte weet hij te spreken, zoowel waar hij troost, als waar hij vermaant of bestraft [8]).

[6]) De revolutie van de 6e eeuw vóór Chr. in Azië was van zeer groote beteekenis. De heerschappij in Azië was verdeeld tusschen verschillende machtige rijken. In 't Westen de Lydiërs, in 't Oosten de Chaldaeën en Medo-Perzen. Van tijd tot tijd waren ze in bondgenootschap of in oorlog. Zoo waren de Medo-Perzen met de Babyloniërs verbonden tegen Assur in 635 en 605. Na den val van Nineve (605) ontstond een strijd tusschen de verbondenen over de hegemonie. Allereerst tusschen de Meden en Perzen onderling, die hierin eindigde, dat de Medo-Perzische monarchie in 558 door Cyrus een Perzo-Medische werd. Cyrus had het oog op geheel Azië. Eerst overwon hij Croesus van Lydië, en toen trok hij op tegen Babel, dat in 538 in zijn macht geraakte. Onder Darius Hystaspis en Xerxes keerden de Perzen zich zelfs tegen Europa, doch toen volgde de ommekeer, en werd Azië veroverd door Alexander den Groote.

Van al die gebeurtenissen was voor de geschiedenis van ons geslacht van 't meeste belang de terugkeer van het kleine volk der Joden naar hun vaderland. Want dat was 't onmisbaar middel om zijn kleinood, zijn kennis van God, te bewaren.

De ballingen zagen geen uitkomst, dan wanneer Babel viel. Dat was hun naaste hoop. Het geschiedde toen in 538 Cyrus Nabonida overwon in den slag, en Belsar-Ezar in de sterke stad overmeesterde. Tusschen 558 en 538, terwijl alle volkeren angstig vragen: wat wil toch dit zijn? ziet de profeet in 't optreden van Cyrus een openbaring van zijn God, Cyrus is de knecht van Jahve. Hij voorspelt verdere veroveringen door Cyrus, den val van Babel, en dat hij eindelijk Israël's kluisters zal verbreken. Hij profeteert de redding, en is er verzekerd van met 't oog op God, vertrouwend op Jahve's beloften, en ziende op het volk, dat Hij zich heeft uitverkoren.

Zoo wordt dus ook deze profetie geheel analoog aan alle andere profetische getuigenissen des O. V. Geen verzegeld boek, dat eerst gelezen en verstaan kon worden door latere geslachten, maar een opteekening van het getuigenis van een door Gods geest verlicht man, die 't goddelijk licht deed schijnen over de gebeurtenissen, welke hij beleefde, en er de noodwendige gevolgen uit afleidde voor de volvoering van Jahve's raadslagen.

Dat Jez. 40—66 door 't kritisch onderzoek tot een *vaticinium ex eventu* gemaakt zou zijn, berust op misverstand. Indien de Ballingschap er in voorspeld wierd, zou dit eenigermate juist zijn, maar zij wordt overal ondersteld, en wat de profeet voorzegt als nog toekomstig, dat was toen hij 't uitsprak, nog niet vervuld.

[7]) Hoe „de groote ongenoemde", „de evangelist des O. V.", geheeten heeft, zullen wij wel nooit weten. Het boek is evenals de historische boeken des O. T., de dich-

terlijke boeken en enkele profetieën meer (Jez. 24—27, Zach. 9—14 en Maleachi) anoniem. Dat hij de hoogepriester Jozua ben Jozadak geweest zou zijn (Hitzig), is eene pure gissing, zonder eenigen afdoenden grond. Op zeer zwakke gronden hebben anderen (Ewald, Bunsen) gemeend, dat het vaderland van den auteur Egypte was, en dat hij Baruch, Jeremia's getrouwe schrijver, geweest zou zijn. Zie omtrent Egypte als vaderland van den auteur Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 143, § 49, *n.* 9. De verschillende aanwijzingen, die Ewald voor Egypte meende opgemerkt te hebben, zijn zeer zwak, en in 't algemeen zou 't toch zeer bevreemdend zijn, dat een Israëliet in Egypte zoo sprak en schreef, dat men hem telkens in Babel of Palaestina geplaatst acht. Voorts is er geen reden deze heerlijke stukken, die boven Jeremia's godspraken verheven zijn, aan diens schrijver toe te kennen.

Het blijft mogelijk, dat onze profeet toevalligerwijze ook Jezaia geheeten heeft, en dat gelijkheid van naam de eerste aanleiding geweest is, waarom deze hoofdstukken bij Jez. 1—39 gevoegd zijn, doch ook andere redenen kunnen daarvoor gegolden hebben.

[8]) Verg. deze §, n. 2, 2°. Wat ons 't meeste treft in den stijl van dezen auteur, is zijn pathos. Met warmte en gloed spreekt hij over de aanstaande verlossing, vooral in H. 40—48, en hij weet in de overige capita zijn heilig ongenoegen te openbaren. Zijn beschrijvingen zijn dichterlijk, b.v. zijn schildering van Jahve's almacht in H. 40 vv.; ook in den vorm, die zich soms door een zeker rhythmus kenmerkt, openbaart zich dit. Grootschheid en verhevenheid zijn de meest doorgaande kenmerken, maar ook diep gevoel in de roerend schoone beschrijving van 't lijden van den Knecht des Heeren (Jez. 53).

Een tweede eigenaardigheid, die in 't oog springt, is 's profeten neiging tot personificatie. Het sinds Amos (5 : 2)

gebruikelijke beeld van een jonkvrouw voor 't volk Israël wordt door hem uitgewerkt in verschillende opzichten. Sion wordt als een weduwe, een moeder, een bruid voorgesteld (H. 49 : 18—23, 51 : 17—23, 52 : 1 vv., 54 : 1—6, 60 : 1—5, 62 : 5). Met deze neiging hangt samen, dat hij de natuur oproept om te deelen in de vreugde over Israël's verlossing, sinds in enkele psalmen nagevolgd (Jez. 44 : 23, 49 : 13, 52 : 9, 55 : 12 en Ps. 96 : 11—13 enz.). En daarmede in verband moet weêr beschouwd worden het dramatische in zijn voorstelling, b.v. H. 40 : 3 vv., 49 : 1 vv., 53 : 1 vv. enz. (verg. Driver, *Intr.*[2], *p.* 227 *sq.*)

---

In hetzelfde historische milieu behooren ook de profetieën tegen Babel, ons in Jez. 13 : 2—14 : 23 en 21 : 1—10 bewaard. De vraag is niet, of Jezaia den val van Babel al of niet kan voorspeld hebben, maar of er reden bestaat om met de soferim mede te gaan, die deze orakels aan hem hebben toegekend. Inhoud en vorm beide wijzen ons echter op tijdgenooten van II Jezaia, zooals die in Jez. 40 : 1 en 44 : 26 ondersteld worden [9]).

[9]) In H. 13 : 19 en 14 : 4, 22 wordt Babel met name genoemd, in H. 21 : 1 waarschijnlijk symbolisch aangeduid. In H. 13 : 2 vv. lezen wij, dat een vijand tegen Babel optrekt; de stad zal door de Meden in een puinhoop veranderd worden. Dat is Jahve's bestel, die Zijn volk wil verlossen (14 : 1, 2); daarop volgt in 14 : 3—20 een vreugdezang en in vs. 21—23 nog eens een aankondiging van den val. H. 21 : 1—10 is een zeer oorspronkelijk dichterlijk stuk. De profeet ziet een nachtelijke geesten-

karavaan, die roept, dat Babel en zijn goden gevallen zijn. Dit moet hij aan het op Jahve's dorschvloer gedorschte volk tot troost verkondigen (vs. 10). Elam en Medië (vs. 2) worden opgeroepen om het gericht te voltrekken.

Men moet niet vragen: kon Jezaia ben Amoz dat niet voorzegd hebben? Babel lag wel degelijk binnen den gezichtskring van Jezaia (Jez. 39 : 5—7), en Dejokes van Medië was zijn tijdgenoot. Maar men moet de vraag aldus stellen: is er grond om den soferim gelijk te geven; is Jez. 13 : 1 door hen te recht boven de profetie gesteld? En dan luidt het antwoord: neen, wij zouden deze orakels niet aan Jezaia toeschrijven. 1° Ook hier wordt de Ballingschap niet voorzegd, maar eenvoudig ondersteld, en de geleden onderdrukking heeft invloed geoefend op den toon van het eerste orakel. 2° Er is verschil in taal en stijl met de echte stukken. Zij zijn blijkbaar geschreven, toen Cyrus zijn aanval tegen het rijk van Babel begon, dus evenmin als H. 40 vv. een *vaticinium ex eventu.* Wie de auteur was? Er is wel verwantschap, maar geen genoegzame overeenstemming om aan II Jezaia te denken. H. 21 : 1—10 schijnt wel iets jonger te zijn. Er waren meer profeten in die dagen, zooals zij dan ook in 40 : 1 worden toegesproken en in 44 : 26 ondersteld.

---

Na den terugkeer in 536 vóór Chr. zijn in het boek Jezaia nog ingevoegd de profetie tegen Edom in H. 34 en over den luisterrijken terugkeer in H. 35; voorts de psalm voor de ballingen in H. 12, wier terugkeer in H. 11 : 11—16 voorzegd is. Geleidelijk is H. 11 : 11—16 en H. 12 met 't voorafgaande door H. 11 : 10 verbonden, maar zij kunnen niet aan den zelfden auteur als van vs. 1—9 toegekend worden [10]).

Ons boek Jezaia heeft dus wel een lange geschiedenis gehad, vóórdat het den omvang bereikt heeft, waarin wij 't nu kennen. Alles wat wij er van gezien hebben kan samengevat worden in deze geschiedenis. Bij zijn leven heeft de profeet misschien meer dan eenmaal een verzameling van godspraken op schrift gesteld. Na zijn dood waren er vooral drie bundels in omloop: H. 2—12 (voor Israël), H. 14 : 24—H. 23 (tegen de heidenen), H. 28 vv. (orakels uit Jezaia's laatste periode). In de Ballingschap en daarna uitgebreid (o. a. met H. 13 : 1 v., H. 29—27), werden zij lang daarna gecombineerd tot H. 1—39, wederom later is daarmede de bundel H. 40—66 verbonden [11]). Een streng doorgevoerd beginsel voor de orde der verzameling is niet te ontdekken, maar al vond men dit, dan mocht men daarom het werk der redactie nog niet aan Jezaia zelven toekennen [12]).

[10]) In Jez. 34 wordt een wereldgericht in den vorm van een zwaar strafgericht over Edom aangekondigd. Edom zal tot een eeuwige woestenij worden, door pek en zwavel verbrand. Maar dan verandert de woestijn in een lusttuin, waardoor Jahve's verlosten naar Sion terugkeeren, om daar in eeuwige vreugde te wonen. In H. 35 wordt de luisterrijke terugkeer der ballingen geprofeteerd. Deze twee orakels kunnen zeer wel afzonderlijk bestaan hebben. Wij worden verwezen naar de periode van 538—458. Daarin past de verontwaardiging over Edom, en H. 35 is geschreven door een profeet zelf uit de Ballingschap teruggekeerd, in Jeruzalem woonachtig. De historische achtergrond, zoowel als de taal en de stijl verzetten zich tegen den Jezaiaanschen oorsprong. Zij zijn beiden van Jeremia en Zefanja afhankelijk (Cheyne, *Isaiah*[3], *London*, 1884, *I*, *p*. 194 *sqq*.).

Jez. 11 : 11—16 is geen jonger stuk, maar een opzettelijke aanvulling van H. 11 : 1—9, ongeveer 536 of bij den lateren terugkeer onder Ezra (458) toegevoegd. Dat 't niet van Jezaia zelf is, blijkt uit vs. 11 (Jezaia voorspelt nergens een verstrooiing, zooals hier), uit vs. 13 (J. voorspelt geen hereeniging van Juda en Efraïm of plundering van naburige volken, vs. 14); ook vs. 15 is niet in zijn trant. Het is met H. 12 ingevoegd (verg. § 16, n. 4).

Wij herinneren hier slechts, dat de profetie tegen Babel in Jer. 51 en 52 een veel jonger stuk is (verg. § 13, n. 6).

[11]) Het aandeel, dat Jezaia zelf aan de redactie van het naar hem genoemde boek gehad heeft, zal wel altijd moeielijk te bepalen blijven. Misschien wijst de plaatsing van H. 6 er op, dat hij eerst een collectie had uitgegeven, hoofdzakelijk uit H. 2—5 bestaande, en dat hij 't eerst later noodig keurde het gezicht van zijn roeping te openbaren. Maar overigens moeten wij van dit juiste uitgangspunt ons onderzoek aanvangen: het zijn de schriftgeleerden geweest, die de profetische bundels hebben verzameld.

Het meest consequent is hierin Stade geweest, wien ook Oort omtrent Jez. 13—27 volgt (*Theol. Tijdschr.*, 1886, *bl.* 191—193). Volgens Oort leefde de redactor in 't midden der 5e eeuw, in de Perzische periode. Hij verzamelde allerlei Jezaiaansche en niet-Jezaiaansche orakels over de heidenen, en voegde er op verschillende plaatsen deze dubbele gedachte aan toe: „de rest zal terugkeeren" en „vele heidenen zullen zich tot Jahve bekeeren". Maar daarvoor moet Oort vele verzen als interpolaties kenmerken, die òf echt Jezaiaansch zijn, òf die geheel in de door den redactor opgenomen onechte stukken passen.

Het boek zelf leert ons allereerst een splitsing in H. 1—39 en 40—66. Voorts onderscheiden zich in H. 1—39 duidelijk H. 2—12 en H. 13—27. De opschriften in H. 13—27 komen in H. 2—12 niet voor, en in H. 28—39 slechts

éénmaal (30 : 6). Men onderstelle dus oorspronkelijk drie bundels: H. 2—12, 14 : 24—H. 23 en 28 vv. In de Ballingschap en daarna zijn zij, vooral de tweede, gaandeweg uitgebreid. Bij H. 29—33 werd H. 34 en 35 gevoegd, en H. 28 als een herinnering aan Jezaia's vroegere werkzaamheid. Het geheel werd besloten met de historische capita (H. 36—39), en H. 1 waarschijnlijk uit de 3e verzameling gelicht, en als algemeene inleiding, een „cento", „de groote beschuldiging" (Ewald) er vóór geplaatst.

De allereerste redactoren zoeke men dus in den kring van Jezaia's leerlingen. In verschillende verzamelingen verspreid, werden de orakels medegenomen in de Ballingschap, daar afgeschreven, uitgebreid en lang daarna gecombineerd, eerst H. 1—39, en weêr later deze bundel met H. 40—66. Dit laatste kan zeer toevallig geschied zijn, door gelijkheid van naam van den auteur, of is uit zuinigheid van een afschrijver, die veel ruimte op zijn rol over had, te verklaren, of het geschiedde, omdat men hier en daar navolging van den echten Jezaia waarnam, of om het verband met H. 39 : 6. In de Joodsche scholen wist men misschien nog, dat het *boek* Jezaia jonger was dan dat van Jeremia en Ezechiël (*Kanon*[2], *bl.* 10 *vv.*).

[12]) Er is al heel wat scherpzinnigheid aangewend om het probleem van de redactie van het boek Jezaia op te lossen. Men zocht en zoekt allerwege, zoowel van den kant der verdedigers van de traditioneele meeningen, als onder de critici, naar een leidende gedachte, die bij dat werk zal hebben voorgezeten. Het boek zelf geeft daartoe ook aanleiding; gedeeltelijk is het chronologisch, gedeeltelijk is het zakelijk geordend. Toch kan men onder den naam „chronologisch-zakelijk" niet alles samenvatten.

Drechsler en Delitzsch vonden de rangorde van al de 66 hoofdstukken zóó treffend en juist, dat zij naar hun meening van niemand anders dan van Jezaia zelven

afkomstig kon zijn. Maar opmerkelijk is reeds, dat beide geleerden een verschillend plan ontdekt hebben. Doch al werden alle geleerden het over 't plan eens, dan bestaat er nog geen reden om dit aan den profeet, van wien de meeste godspraken in dezen bundel zijn, toe te schrijven.

Cornill houdt (*Einl.*, *S.* 152—154), ook na de bestrijding door Kuenen (*H. C. O.*², *II*, *bl.* 156, *n.* 9), zijn meening vol, in het *Z. A. W.*, 1884, *S.* 83—105 verdedigd, dat de redactor 1° chronologisch ordenen wilde, en datgene, wat hij niet wist te plaatsen, aan 't begin als een soort proloog gesteld heeft; 2° dat hij binnen dat chronologisch bestek een zakelijke orde naar „Stichworte" bedoeld heeft. De eerste opmerking is zeer zeker juist; maar om overal de juistheid der tweede te bewijzen, moet hij zijn toevlucht nemen tot gewaagde onderstellingen, b.v., dat H. 2 : 2—4 met H. 1 : 27 zou samenhangen om 't „Stichwort" *Sion*. Met Delitzsch meent hij, dat H. 11 : 11—14 de leidende gedachte voor den bundel H. 13—27 aangeeft; toch verschilt de orde der opgenoemde volkeren, en zijn weêr nieuwe hypothesen ter verklaring noodig. Cornill zal voor een deel wel juist gezien hebben, maar het gaat niet aan dezen regel op 't geheele boek toe te passen.

---

## § 18.

### HAGGAÏ EN ZACHARIA.

---

In de gemeente der teruggekeerde ballingen van 536 hebben de profeten Haggaï en Zacharia getuigd (Ezra 5 : 1, 6 : 14). Nadat de herbouw des tempels gedurende 15 jaren gestaakt was, heeft hun woord

er toe bijgedragen, dat het werk hervat werd. Van beide profeten hebben wij geschriften over, die daarop betrekking hebben [1].

H a g g a ï 's geschrift bestaat uit slechts twee hoofdstukken, die vier verschillende profetieën bevatten, naar het voorbeeld van Ezechiël nauwkeurig gedagteekend (1 : 1, 2 : 1, 2 : 10, 2 : 20). Een groote schaarschte, door misgewas veroorzaakt, verklaart de profeet als straf van Jahve, omdat men, de eigen huizen wel bouwende, vergat het huis des Heeren te herstellen. Tegenover de droefheid der ouderen van dagen bij het zien der nietige grondslagen voor het heiligdom, spreekt hij de profetie van de heerlijkheid des tweeden tempels uit; daarna verklaart hij de onreinheid der offers als oorzaak van het heerschend gebrek, maar besluit met heilrijke voorzeggingen voor Zerubbabel [2]).

In Zach. 1—8 is ons bewaard een deel der prediking van Zacharia ben Iddo. Zijn toespraken tot aanmoediging van den tempelbouw zijn niet tot ons gekomen. De overgeleverde profetie gaat meer van den tempelbouw uit, en spoort er zijdelings toe aan. Drie groepen kunnen wij onderscheiden: 1° een ernstige vermaning (1 : 2—6), daarna 2° acht visioenen met een aanhangsel (1 : 7—6 : 8, en vs. 9—15) en eindelijk 3° (H. 7 en 8) een woord over het vasten, sedert Jeruzalem's verwoesting in gebruik gekomen [3]).

[1]) Omtrent het tijdvak 536—458 zijn wij ingelicht door Ezra 1—6 en de overige hoofdstukken in Ezra en Nehemia. Men zij bij de lezing ervan indachtig, dat hier een auteur tot ons spreekt, die ongeveer twee eeuwen na het

einde dezer periode geschreven heeft (*Kanon*[2], *bl.* 27 en voorts § 25).

Een aantal Judaeërs en enkele uit de stammen Benjamin en Levi, onder Zerubbabel den vorst en Jozua den priester teruggekeerd, maakten vrij spoedig (in het 2e jaar) een aanvang met het herstellen der muren en het herbouwen van den tempel. Vooral door den invloed der Samaritanen in dat werk gestoord, hebben zij 15 jaren gerust. Eerst in 520 op aansporen van Haggaï en Zacharia hervat, was de tweede tempel in 516 (het 6e jaar van Darius) voltooid. De toestand dier gemeente was niet rooskleurig. De naijver der naburige volkeren deed hun veel kwaad, terwijl aan den anderen kant het gevaar groot was, dat door verzwagering met deze volkeren Israël's eigenaardigheid en kostelijke geestelijke schatten te loor zouden gaan. Schaarschte van levensmiddelen komt den toestand nog verergeren; en het is in die moeielijke dagen, dat Haggaï en Zacharia den moed hebben, om, lettende op de geestelijke voorrechten van hun volk, voor die hoogere belangen te waken. In dat stadium der geschiedenis was de herbouw van den tempel daarvoor iets noodzakelijks.

[2]) De tijdsbepalingen, in den tekst genoemd, doen ons zien, dat de ons bewaarde profetiëen van Haggaï binnen den tijd van drie maanden, 6e tot 9e maand van Darius' 2e jaar gesproken zijn, d. i. van Sept.—Dec. 520 vóór Chr. Op den 1en dag der 6e maand vermaant hij Jozua en Zerubbabel, dat juist de hongersnood een reden is om den tempelbouw te hervatten (H. 1 : 1—11); in H. 1 : 12—15 (St. V. 1 : 12—2 : 1) wordt ons bericht, dat aan zijn woord is gehoorzaamd, en op den 24en dag derzelfde maand het werk weêr is opgenomen. Ruim een maand later (21e dag der 7e maand), wanneer de ouderen van dagen, het verschil ziende tusschen de gelegde grondslagen en hun herinnering van den Salomonischen tempel, bedroefd

worden, voorzegt de profeet, dat de heerlijkheid van den tweeden tempel die van den eersten overtreffen zal, wanneer door Jahve's macht zich de heidenen bekeeren (H. 2 : 1—9, St. V. 2 : 2—10). De twee laatste profetieën (H. 2 : 10—19, St. V. 2 : 11—20 en H. 2 : 20—23, St. V. 2 : 21—24) zijn op één dag uitgesproken, den 24en dag der 9e maand. De offers zijn onrein omdat het volk onrein is, en daarom heerscht er nu nog misgewas, maar er zal zegen komen; in de aanstaande revolutie zal de Davidide Zerubbabel, Jahve's uitverkoren knecht, tot een zegelring aan Jahve's rechterhand gesteld worden. Dat deze laatste Messiaansche profetie niet van Haggaï afkomstig zou zijn, maar later ingevoegd (Böhme, *Z. A. W.*, 1887, *S.* 215), is hoogst onwaarschijnlijk. Een tijdgenoot van Zerubbabel kan zijn heilsverwachtingen aan dezen afstammeling van David hebben vastgeknoopt, een later levende wist maar al te wel, dat in hem de groote beloften niet vervuld waren.

3) In het boek *Zacharja* is ons in H. 1—8 het getuigenis bewaard van den profeet, die Ezra 5 : 1 en 6 : 14 ben Iddo genoemd wordt. Dat Iddo de grootvader van den profeet zou geweest zijn, zou men uit Zach. 1 : 1 en 7 opmaken; doch waarschijnlijk berust dit op een vergissing, een verwarring met Zacharia ben Berechja, den tijdgenoot en geestverwant van Jezaia (Jez. 8 : 2). Sommigen hebben wel gemeend, dat H. 9—11 van dezen ben Berechja afkomstig was, en daaruit de verwarring in 't opschrift te verklaren zou zijn; doch zie over H. 9—14 § 22.

Kort na het eerste en tweede optreden van Haggaï is het eerste ons bewaarde getuigenis van Zacharia (H. 1 : 2—6) uitgesproken (8e maand van Darius' 2e jaar). De acht visioenen (H. 1 : 7—6 : 8) zijn op den 24en dag van de 11e maand van dat jaar medegedeeld, d. i. dus in Febr. 519, en H. 7 en 8 (over het vasten) dagteekenen uit het 4e jaar van Darius, 4en dag van de 9e maand (Dec. 518). De

tempelbouw was dus weêr hervat; wat de profeet daarvóór moge gesproken hebben, is ons niet overgeleverd. Maar 't ons bewaarde staat ook met dien tempelbouw in verband en met de verwachtingen, die daaraan vastgeknoopt werden.

---

Ter juiste waardeering van beide profeten en den inhoud hunner geschriften is het hier vooral noodig, dat men zich geheel in de tijdsomstandigheden verplaatst. Hoog poëtisch is 't geschrift van Haggaï zeker niet, maar men miskent den profeet, als men in zijn verwachtingen geen vergezicht opmerkt, dat verder reikt dan den gezichtskring zijner tijdsomstandigheden [4]). De stijl en inkleeding der gedachten bij Zacharia is gekunsteld. Blijkens beide profetische geschriften is de bloeitijd dier letterkunde onherroepelijk voorbij. De inhoud van Zacharia's boek beweegt zich meer dan bij Haggaï in theocratisch priesterlijken geest, al gaat hij niet zoo ver als een zijner latere lezers, die H. 6 : 11 verminkt heeft [5]).

[4]) Haggaï en Zacharia, „in de lijst van hun tijd" geplaatst, zijn onmisbare figuren geweest in de geschiedenis van het Godsrijk. Zij hebben zich niet door tijdelijke rampen laten weêrhouden om te waken over Israël's onvergankelijke schatten. En juist daardoor hebben zij meer den dank van het nageslacht verdiend, dan om altijd als onbeduidend en weinig beteekenend te worden ten toon gesteld (Duhm, *Theol. d. Proph.*, *S.* 313 *f.*).

Haggaï's stijl is eenvoudig, verheft zich bijna niet boven gewoon proza, of 't moest zijn daarin, dat sommige volzinnen aan het zoogenaamde *parallelismus membrorum* doen

denken. Maar zijn naaste doel was ook eenvoudig praktisch. En om dat doel te bereiken was het ernstig, gemoedelijk woord van den grijsaard voldoende; 't heeft zijn doel bereikt. Waarschijnlijk had hij zelf (om H. 2 : 3) den eersten tempel nog gekend; dan moet hij in 520 ruim 70 jaren oud geweest zijn.

Maar moge de herbouw van den tempel zijn naaste doel geweest zijn — het oog zijns geestes zag verder. Wat hij van de heerlijkheid van den tweeden tempel voorspelde, is te veel om letterlijk verklaard te worden. De gelegde grondslagen waren voldoende om te weten, dat Zerubbabel's heiligdom met Salomo's tempel in aardsche pracht nooit zou kunnen wedijveren. H. 2 : 7 en 21 (St. V. vs. 8 en 22) doen ons zien, dat de profeet zijn voorspellingen in verband brengt met eschatologische verwachtingen. Zijn perspectief was niet juist, evenmin als dat der eerste Christenen, die de *parousie* des Heeren zeer nabij verwachtten. Zoo was het pogen der Babyloniërs in zijne dagen om de Perzische heerschappij af te schudden voor hem de aanleiding, te denken, dat Jahve „de hemelen en de aarde bewegen zal" (2 : 21). Maar met dat al, hij ziet, dat als Jahve's huis maar weêr gebouwd is, er een onmisbare voorwaarde vervuld is voor de volvoering van Gods heerlijke plannen met en door Israël voor alle volkeren.

[5]) Het meeste spreken ons de beide laatste hoofdstukken van Zacharia (7 en 8) toe, waar de profeet op de vraag, of men de vastendagen in de Ballingschap als nationale treurdagen opgekomen, houden moet — antwoordt, dat er Jahve alleen aan gelegen is, dat men zijne zedelijke geboden in acht neme.

Reeds die slotcapita moeten ons voorzichtig maken in 't beoordeelen van den inhoud der hoofdstukken 1 : 7—6 : 8. De geestesrichting dier dagen ging uit naar de reformatie door Ezra (444), en Zacharia, zelf van priesterlijk

geslacht, beweegt zich beslist in dezelfde richting van gedachten. Toch was hij niet zóó priesterlijk gezind als de Masorethische tekst van H. 6 vs. 11 hem ons voorstelt. Volgens dit vers zou de hoogepriester de man zijn, op wien de eschatologische verwachtingen van vs. 12 vv. zien. Maar de „kronen" (meerv.) verraden nog de oorspronkelijke lezing, gelijk Ewald juist heeft ingezien. De woorden „en op het hoofd van Zerubbabel" moeten er uitgelaten zijn, en wel opzettelijk door iemand, die de hoop op een Davidide had opgegeven. Mag dus dit woord (6 : 11 Mas. tekst) niet tot kenschetsing van Zacharia's richting worden aangehaald, wel blijkt het, dat hij Jozua een gewichtige plaats naast Zerubbabel ook in de heilseeuw, die komt, aanwijst, als hij in het 5e visioen (van den gouden kandelaar en de twee olijfboomen), in H. 4 : 12 beiden „de olijftakken", en „de zonen der olie" (vs. 14), d. i. de gezalfden noemt. Jozua zal in gereinigde kleederen met Zerubbabel, den „spruit", d. i. den Messias, beiden gekroond, zitten op den troon, en eendrachtig zullen zij het volk regeeren.

De taal en stijl is hier niet zoo eenvoudig als bij Haggaï, maar daarom nog niet schooner. Zijn beelden zijn gekunsteld, en wij kunnen niet meer zeggen wat werkelijk visioen en wat litterarische inkleeding daarbij is. Over 't algemeen is de hoofdinhoud dier gezichten goed duidelijk, maar de beelden zelf niet altijd. Zij zijn de volgende. 1° (H. 1 : 8—17) De goddelijke wagens en paarden, Jahve's boodschappers op aarde, die verkondigen, dat, al is er nog geen beweging onder de volken, zoodat de heilseeuw komende zou zijn, Jahve nochtans over Sion ijvert met een grooten ijver. 2° (H. 2 : 1—4, St. V. 1 : 18—21) Vier hoornen, d. w. z. vier natiën, die Juda en Israël vijandig waren, welke verbroken worden. 3° (H. 2 : 5—17) De engel met 't meetsnoer voor het nieuwe Jeruzalem. 4° (H. 3) Jozua, met

de zonden des volks beladen voor Jahve's aangezicht, wordt door Satan beschuldigd, maar vrijgesproken. 5° (H. 4) De gouden kandelaar en de twee olijfboomen. 6° (H. 5 : 1—4) De vliegende rol (20 el lang, 10 el breed) met vloeken beschreven. 7° (H. 5 : 5—11) De schuld van Israël voorgesteld als een vrouw in een efa zittend; het looden deksel wordt opgeheven, en zij voor altijd naar Babel verbannen. 8° (H. 6 : 1—8) Vier wagens met paarden van verschillende kleur, Gods oordeelen voorstellende. Daarbij komt in H. 6 : 9—15 de symbolische kroning van Jozua [en Zerubbabel]. De kronen bij dezen *actus* opgezet waren vervaardigd uit goud, dat sommige ballingen voor den tempel hadden gezonden.

De voorstelling, b.v. in het 7e visioen, is grillig, en verraadt geen goeden smaak, en al deze visioenen geven den indruk van bestudeerd te zijn. In elk geval is 't den auteur meer te doen geweest om de gedachte, die er door gesymbolizeerd werd dan om mededeeling van werkelijk doorleefde feiten. En daarom moet hier vooral de vraag gesteld worden, of al deze parabelen wel beschrijvingen van werkelijke visioenen zijn.

---

## § 19.

### KLAAGLIEDEREN EN OBADJA.

---

Onder de vijf *megillôth* is de rol der *Klaagliederen* de oudste te achten. Al deze liederen, waarvan de meeste in alphabetischen vorm en alle in 't metrum van 't klaaglied zijn gedicht, hebben betrekking op

den treurigen toestand waarin Juda, en vooral Jeruzalem verkeert [1]).

De traditioneele meening, dat Jeremia ze zou vervaardigd hebben, is wel oud, en vertoont zelfs hare sporen in het boek zelf, maar moet toch verworpen worden. Het standpunt in deze liederen ingenomen is een geheel ander dan dat van den profeet, en al de vijf gedichten zijn ook niet van ééne hand. H. 1 en 5 schijnen jonger te zijn dan H. 2 en 4, terwijl H. 3, dat ook hierin afwijkt, dat het in den eersten persoon is gedicht, als 't meest gekunstelde, wel het allerjongste is te achten [2]).

Voor de bepaling van den ouderdom der oudste liederen is 586 natuurlijk de *terminus a quo*. Maar het is niet noodig dicht bij dien term te blijven staan. Kort vóór, of zelfs na den terugkeer onder Zerubbabel kunnen zij nog vervaardigd zijn door zangers, die minder hoopvol gestemd waren dan II Jezaia en zijn geestverwanten, of die in den terugkeer van 536 geen einde der Ballingschap konden zien [3]).

[1]) De *Klaagliederen* dragen in den Hebreeuwschen Bijbel het opschrift אֵיכָה, het woord, waarmede H. 1, 2 en 4 aanvangt. Maar in den Thalmud, in 't onderschrift aan 't slot van het boek, in de LXX en bij Hieronymus heet het קִינוֹת, θρῆνοι, Lamentationes, Lamenta (*Kanon*[2], *bl.* 77 *vv.*) Behalve H. 5 zijn zij alle in alphabethischen vorm, H. 1, 2 en 4 bestaan uit 22 verzen, en H. 3 uit 3 × 22, voor elke letter van 't alphabeth drie. Het 5[e] lied bestaat ook wel uit 22 verzen, maar wellicht is het laatste vers, dat zeer mat is, een toevoegsel. Waarom in H. 2, 3 en 4 de פ aan de ע voorafgaat, weten wij niet; de gewone

volgorde, ook door de Grieken overgenomen (ο, π), is de ע vóór de פ [1]). (Verg. voorts n. 3).

Vooral moet worden opgemerkt de vorm van het *Kina-vers.* Budde heeft in *Z. A. W.*, 1882, *S.* 1—52 voor 't eerst duidelijk aangewezen, waarin de eigenaardigheid van deze dichtsoort bestaat, en sinds den Kina-vorm in tal van andere O. Tische stukken aangewezen, ook wel eens daar, waar anderen het niet zoo duidelijk vermogen te zien. Maar hier komt het klaarlijk uit. Het „elegische schema'' komt hierop neêr, dat het berust, evenals het elegische distichon bij de Grieken, op een regelmatige samenvoeging van twee ongelijke vershelften, altijd zoo, dat het tweede verslid korter is dan 't eerste. In het Hebreeuwsch gaat dit zoo, dat, terwijl het eerste lid meestal uit drie woorden bestaat, het tweede slechts twee woorden bevat. Als voorbeeld zie men b.v. H. 2 : 1 in de vertaling van Dyserinck (*Theol. Tijdschr.*, 1892, *bl.* 366):

Hoe heeft de Heer in Zijnen toorn met duisternis
de dochter Sions bedekt;
Israël's heerlijkheid uit den hemel
ter aarde geworpen,
en der voetbank Zijner voeten niet gedacht,
ten dage Zijns toorns!

Al deze liederen hebben dezelfde zaak tot onderwerp: den treurigen toestand van Jeruzalem en Juda na de verwoesting der stad. Het spreekt van zelf, dat wij hier naar de verwoesting door Nebukadrezar verwezen worden. De stad ligt verwoest, de burgers van Juda zijn in ballingschap, de heidensche naburen juichen over hare ellende. En dat alles is gekomen als een straf van Jahve voor de zonden des volks. Op enkele plaatsen breekt een straal

---

[1]) Ook in Ps. 34 komt deze afwijkende volgorde voor, volgens Hupfeld de oorspronkelijke.

van hoop op een betere toekomst door, en 't laatste lied eindigde waarschijnlijk oorspronkelijk met een gebed (5 : 21) „vernieuw onze dagen als van ouds" [1]), maar de redding is voor de dichters nog niet gekomen. Deze historische achtergrond geeft voor de tijdsbepaling niet zulk een zeker datum als velen wel meenen (zie n. 3).

[2]) De meening onder Joden en Christenen, dat Jeremia de auteur der Klaagliederen geweest zou zijn, is oud. Waarschijnlijk ligt zij reeds ten grondslag aan het bericht in 2 Kron. 35 : 25, waar van een klaaglied gesproken wordt door den profeet op Jozia's dood vervaardigd, en dat geschreven zou zijn „in de Klaagliederen". De auteur heeft dan aan H. 4 gedacht, zie vs. 20, dat hij op Jozia liet slaan. In de LXX staat een opschrift, dat den indruk maakt uit het Hebreeuwsch te zijn vertaald: „en het geschiedde nadat Israël in de gevangenschap gevoerd was, en Jeruzalem verwoest was, dat Jeremia weenende nederzat, en dit klaaglied vervaardigde over Jeruzalem, en hij zeide". De klacht over het verwoeste Jeruzalem en de vaste overtuiging, dat dit alles door Jahve besteld was als straf voor den afval des volks van zijnen God, zou op zich zelf in den mond van dien profeet zeer goed passen. En vooral H. 3 kan later dit vermoeden begunstigd hebben. In vs. 14 noemt de dichter zich een man, die voor geheel zijn volk „eene bespotting", ja „hun straatlied den geheelen dag" geweest is, naar wiens leven zij gestaan hadden (vs. 52—63), en wiens leven zij in den kuil verdorven hadden, op wien zij een steen geworpen hadden (vs. 53).

Maar juist deze meest treffende aanwijzing van den auteur in H. 3 kan en moet op andere wijze verklaard worden.

---

[1]) Bij de voorlezing van *Kinôth* in de synagoge op 9 Ab, mag men niet eindigen met vs. 22, maar moet men vs. 21 herhalen, om met iets *goeds* te besluiten. Zoo leest men ook Jez. 66 : 23 na vs. 24, Mal. 3 : 22 na vs. 23 en Pred. 12 : 13 na vs. 14 (*Kanon*[2]. § 1, *n.* 11).

Dat derde lied wijkt in verschillende opzichten van de andere gedichten af. Het is driemaal zoo groot als de vier overigen, en terwijl H. 1, 2, 4 en 5 nationaal zijn, spreekt hier één persoon. Nu blijkt het, dat de verschillende liederen niet dezelfde dichterlijke waarde hebben, en het verschil in dit opzicht is vrij groot. H. 2 en 4 zijn het hoogste te stellen wat vorm en inhoud betreft. Zij zijn 't meest oorspronkelijke en krachtigste. H. 1 en 5 volgen daarop in waarde, vooral H. 5 is eenvoudig en waar. Maar H. 3 is zeer gekunsteld, en staat beneden de vier overigen wat den vorm aangaat, niet wat den godsdienstigen inhoud betreft; uit religieus oogpunt staat het zelfs 't hoogst. Het ligt voor de hand, aan te nemen, dat de specifiek Jeremiaansche trekken in dit gedicht niet toevallig zijn, maar opzettelijk. Dat lied is gedicht *e persona Jeremiae*, en zoo hebben wij daarin wel 't oudste getuigenis voor de traditioneele meening.

Maar kan deze dichter dan niet te recht de vier overigen aan den profeet hebben toegekend? Dit kan niet om het wezenlijk verschil van standpunt. Jeremia kan niet geklaagd hebben, dat de profetie verstomd was (2 : 9); en als men 4 : 20 niet met den kroniekschrijver op Jozia, maar op Zedekia laat slaan, dan strookt ook dit vers niet met 's profeten oordeel over dien koning. Ook komen juist in de oudste liederen, H. 2 en 4, verschillende uitdrukkingen voor, die bekendheid met Ezechiël verraden (zie bij Cornill, *S.* 245). En in H. 5 vs. 7 wordt een verband gelegd tusschen de zonden der vaderen en de straf gedragen door de kinderen, dat Jeremia zeker niet zoo zou hebben gezegd (Jer. 31 : 29, 30).

[3]) De verwoesting van Jeruzalem in 586 is, gelijk van zelf spreekt, het uitgangspunt voor de tijdsbepaling. Men was vroeger, ook in kringen, waar men van het gezag der overgeleverde meening los was, gewoon dicht bij dit

jaar te blijven. De klaagliederen konden vervaardigd zijn tusschen 586 en 581, misschien wel na de derde deportatie, na den moord op Gedalja, verg. Kuenen, *Theol. Tijdschr.* 1892, *bl.* 359 *vv.* Dr. M. Löhr daalt in zijn monografie over de klaagliederen iets lager af, en stelt het jaar 550. Ook Cornill oordeelt wel zoo. „Und wenn zwar die Hoffnung nicht ganz aufgegeben wird, dennoch bricht der Redende zusammen unter der Last des Unglücks und des göttlichen Zornes und nirgends zeigt sich, dass die Möglichkeit einer Errettung innerhalb seines Gesichtskreises liege." Men ziet: ook hij wil in elk geval vóór 't jaar 536 blijven.

Nu komt het mij voor, dat men een klaagzang over Jeruzalem's verwoesting in alphabethischen vorm niet al te dicht bij die droevige gebeurtenis moet plaatsen. Er moet reeds iets conventioneels in de klachten daarover ontstaan zijn, vóórdat men ze in de rangorde van het alphabeth gaat samenvoegen. Daarom is, zooals Dyserinck ook schijnt te oordeelen (*Theol. Tijdschr.* 1892, *bl.* 359—361), de tijdsbepaling van Löhr reeds beter dan de andere, die 't ontstaan dicht bij de groote katastrophe plaatst.

Doch waarom zou men niet nog lager afdalen? De bekendheid van den dichter van H. 2 met Ezechiël voert ons minstens tot het einde der Ballingschap. Een der ballingen, of liever nog een der achtergebleven Judaeërs, die van 't optreden van Cyrus niet dezelfde verwachtingen koesterde als II Jezaia, kan zoo gezongen hebben. En zelfs na den terugkeer van eenige ballingen onder Zerubbabel was er, vooral na de tegenwerking der heidensche naburen, nog reden genoeg om te treuren, zooals onze zangers deden. Ook hebben lang niet allen in de restauratie van 536, of zelfs later van Ezra en Nehemia, het einde der Ballingschap gezien. Volgens de Joden duurt de Ballingschap nog steeds onafgebroken voort. Lager dan 516 kan men niet af-

dalen. Toen werkelijk stad en tempel herbouwd waren, konden zulke liederen niet meer gedicht worden. Ook blijkt uit de wijze, waarop over den koning en de profeten gesproken wordt, dat wij in gedachten nog niet verplaatst worden in den nieuwen toestand, zooals die gaandeweg meer geconsolideerd werd. En voorts maken de klaagliederen tegenover de meeste klaagpsalmen door hun meer concreten inhoud den indruk van ouder te zijn.

---

De kleine *profetie van Obadja*, 21 verzen groot, werd door de verzamelaars van het Dodekapropheton onder de oudste der twaalf gerekend; door ons wordt zij gesteld onder de zes jongste van het twaalftal. De volkeren worden opgeroepen om te strijden tegen Edom en getuigen te zijn van Edom's straf, als het zich te vergeefs in spleten en rotsnesten zoekt te verbergen. Juda en Benjamin zullen versterkt worden, hun oude gebied terug krijgen, en de gevangenen van alle deelen der aarde teruggevoerd worden [4]).

De verhouding van Ob. 1—9 tot Jeremia 49 : 7—22 wordt het best verklaard door de onderstelling, dat aan beide stukken een meer oorspronkelijke profetie tegen Edom ten grondslag ligt. Dit wordt nader bevestigd door het feit, dat het eerste gedeelte, vs. 1—9, uit letterkundig oogpunt beschouwd, veel hooger staat dan de verzen 10—21 [5]).

Het kanonieke geschrift van Obadja heeft het jaar 586 zeker achter zich; en omdat Jeruzalem blijkbaar niet meer ontvolkt en geheel verwoest is, moet men liefst tot eenigen tijd na 536 afdalen. Een nadere tijdsbepaling is niet mogelijk, zoo min van 't kano-

nieke geschrift als van 't stuk, dat daaraan ten grondslag ligt [6]).

[4]) Deze wraakprofetie over Edom staat zeer verre af van het Christendom, en vs. 21 moge in de vertalingen een min of meer Christelijke kleur hebben, het slot ademt nog wraak. Toch mag men het geen openbaring van laag patriotisme noemen. Edom, het broedervolk, had zich laag aangesteld bij de plundering der hoofdstad in 586, en wat de profeet hier op een concreet geval toepast, is de wet der wedervergelding, die ook de geschiedenis der volkeren beheerscht.

[5]) Voor de bepaling van den ouderdom moet men beginnen met de verhouding tot Jeremia's orakel over Edom vast te stellen. Vs. 1—6 en vs. 8, 9 hebben sterk overeenkomende parallelen bij Jeremia, vs. 1 en Jer. 49 : 14, vs. 2 en Jer. 49 : 15, vs. $3^a$ en Jer. 49 : $16^a$, vs. 4 en Jer. 49 : $16^b$, vs. 5 en Jer. 49 : 9, vs. 6 en Jer. 49 : $10^a$, vs. 8 en Jer. 49 : 7, vs. $9^a$ en Jer. 49 : $22^b$. Alleen in Jer. 49 : 15 en 9 is de lezing de meer oorspronkelijke, maar in de andere verzen verdient Obadja de voorkeur. Voorts loopen vs. 1—9 bij Obadja in een goeden logischen gedachtengang voort, terwijl Jeremia hier en daar een vers heeft ingelascht.

Had Obadja nu overal de meer oorspronkelijke lezing, dan kon men, afgezien van de tijdsbepaling, onderstellen, dat Jeremia de profetie van Obadja gekend heeft, en wellicht hebben de Jeruzalemsche schriftgeleerden zoo geoordeeld, die hem als vierde in de rij der twaalven gezet hebben. Maar nu op twee plaatsen Jeremia's tekst de voorkeur verdient, gaat dit niet aan. En daar de overeenkomst zich slechts over acht van de negen eerste verzen uitstrekt, is 't waarschijnlijker te achten, dat beide profeten één origineel gekend hebben.

Nu is er na vs. 9 ook een sterke daling waar te nemen in litterarische kracht. De overgang in vs. 10 vv. wijst op een ander auteur. De eerste negen verzen zijn krachtig en schoon in de uitstorting van wraakgevoel, de laatste verzen zijn mat en sleepend.

[6]) De profeet, die een oude profetie over Edom weêr opnam, leefde na 586. Vs. 10—14 ziet op den val van Jeruzalem, die niet voorspeld, maar ondersteld wordt. En voorts voorspelt hij een uitbreiding van het gebied van Juda en Benjamin, ten koste der omwonende heidenen, ook van Edom, doch gewaagt niet van een herbouw of bevolking der hoofdstad. Dan moet het jaar 536 ook achter hem liggen, en waarschijnlijk zelfs de eerste moeielijke jaren na den terugkeer. Een nadere bepaling is niet mogelijk. Hitzig (*Commentaar*, *ed.* Steiner, *S.* 153 *ff.*) meende, dat 't gerucht, dat den profeet ter oore kwam (vs. 1), de mare was, dat Antigonus een leger tegen Petra, de hoofdstad der Edomieten had afgezonden (Diod. Sic., XIX, 94). Dit zou plaats gehad hebben kort nadat Ptolemaeus Lagi in 312 vóór Chr. een deel van Palaestina verwoest had, en vele Joden gevankelijk had weggevoerd naar Egypte (Josephus, *Arch. Jud.*, *XII*, 1, 1). Op hen zou de profeet zinspelen in de woorden „de gevangenen van dit leger" (vs. 20). Maar dit kan even goed op elk ander leger dan dat van Ptolemaeus Lagi slaan, en vs. 1 was reeds aan Jeremia bekend (Jer. 49 : 14).

Omtrent den ouderdom der oorspronkelijke profetie kan alleen vastgesteld worden, dat zij aan Jeremia in het 4e jaar van Jojakim, toen hij zijn eerste verzameling van profetieën opschreef, bekend was. Ewald (*Gesch. d. Volkes Isr.*, *III*³, *S.* 650 *f.*) heeft gemeend, dat zij van een tijdgenoot van Jezaia afkomstig was, en in verband stond met het verhaalde in 2 Kon. 16 : 6. De eerste (onbekende) profeet zou gemeend hebben, dat nu ook 't strafgericht

over Edom niet kon uitblijven, nu waarschijnlijk Petra reeds door Edom's vroegere bondgenooten was veroverd. Doch voor dit alles bestaat weinig vaste grond.

---

## § 20.

## DE PRIESTERLIJKE THORA EN DE SAMENSTELLING VAN DEN HEXATEUCH.

---

Sinds de hypothese van K. H. Graf (1866) is door steeds meerdere onderzoekers erkend, dat de priesterlijke bestanddeelen van den Hexateuch de jongste zijn. Zoowel de onderlinge vergelijking dezer deelen met de Deuteronomische en vóór-Deuteronomische stukken, als de getuigenissen der overige boeken des Ouden Verbonds bevestigen deze onderstelling [1]).

Drie hoofdzaken wenschen wij te bespreken: 1° het ontstaan der Priesterthora, 2° den vorm, en 3° den geest en inhoud dezer wet. 1° Uit den kring van geestverwanten van den profeet Ezechiël zijn afkomstig de oudste stukken ons in den Priestercodex bewaard (P[1]). Deze zijn te vinden in de »Heiligheidswet" (Lev. 17—26) en enkele andere thorôth, die oorspronkelijk tot dien bundel behoord hebben, doch nu elders hare plaats hebben gevonden. Het slotcaput van dezen oorspronkelijk zelfstandigen bundel bezitten wij nog in Lev. 26 : 3—46. Alles wijst er op, dat in de Pentateuchale wetgeving deze verza-

meling tusschen Deuteronomium en de meerderheid der priesterwetten moet geplaatst worden [2]).

Tusschen de jaren ± 500 en 475 vóór Chr. moet in Babel het groote priesterlijke werk zijn samengesteld ($P^2$), waarin vrij vroeg die eerste codificatie ($P^1$) is opgenomen. Dat werk was van historisch-legislatieven aard, doch de geschiedenis diende slechts als kader voor de wetten. Ezra bracht in 458 dit werk mede naar Judaea, en heeft het in 444 met behulp van Nehemia ingevoerd en doen bekrachtigen als de openbaring van Jahve's wil, waarnaar de herstelde natie had te leven. Daarna moeten er nog enkele bepalingen in zijn opgenomen, en nadat het ± 420 vóór Chr. met de oudere geschriften vereenigd was, hebben ook deze bestanddeelen den invloed ondervonden van de vrije behandeling van den Masorethischen tekst [3]).

[1]) De hypothese van Graf in zijn *Gesch. Bücher des A. T.* is de openbaarmaking geweest van een zienswijze door zijn leermeester Ed. Reuss bijna 30 jaren te voren aan de universiteit van Straatsburg verdedigd. Graf huldigde het toenmalige standpunt der kritiek, dat de Deuteronomist de redactor van het geheele historisch-legislatieve werk zou zijn, waarin achtereenvolgens de „Grundschrift" met den Jehovist, en vervolgens met Deuteronomium verbonden zou zijn, maar hij week op één gewichtig punt af: in dit werk was Ez. 25—31, 36—40, geheel Leviticus en een groot deel van Numeri (m. a. w. alle priesterlijke *wetten*) ééne groote interpolatie. De groote overeenkomst tusschen de „Grundschrift" (d. w. z. de priesterlijke *verhalen*) en deze interpolatie verklaarde hij uit bewuste navolging. De kritiek op deze stelling, ter eener zijde van

Riehm en Nöldeke, ter anderer zijde van Kosters hebben Graf zelf doen inzien, dat de wetten en verhalen niet mochten gescheiden worden (§ 14, n. 3). Doch Graf was zóó vast overtuigd van den jongen oorsprong dier wetten, dat hij om de samenhoorigheid van wetten en verhalen niet de wetten voor oud verklaarde, maar concludeerde (met Kosters), dat als de wetten jong zijn, de verhalen dan ook van jonger dagteekening zijn [1]).

De bewijsvoering voor den laten oorsprong der priesterlijke stukken is 't gemakkelijkst te leveren, wanneer men met de wetten aanvangt. De verhalen volgen dan niet alleen, maar 't zal ons bij de bespreking van den geest en inhoud blijken, dat ook op zich zelf beschouwd de verhalen jonger moeten zijn dan die van JE en D.

Tweeërlei weg kan men inslaan: 1° de vergelijking van P met JE en D en 2° de vergelijking met de overige boeken des O. V. en hun inhoud. Wat 2° aangaat leze men de *Geschichte Israëls* van Wellhausen of de samenvatting van deze bewijsvoering bij Kuenen, *H. C. O.*[2], *I*, § 10 en 11. Het blijkt, dat alleen aan de allerjongste auteurs in het O. V. en in de periode na Ezra de geheele Pentateuch bekend was, dat de eenigszins ouderen alleen JE + D gekend hebben, en dat de oudste schrijvers slechts JE gelezen hebben, of zich een voorstelling der voorgeschiedenis gevormd hadden, die daaraan ten grondslag ligt.

Naast deze hoofdzakelijk negatieve argumentatie leert

---

[1]) Kosters heeft in zijn akad. proefschrift, *de Historiebesch. v. d. Deuteronomist*, aangetoond, dat D alleen de verhalen van JE toont te kennen, maar onbekend is met de berichten van P. Er zijn maar enkele uitzonderingen, n.l. Deut. 1 : 23 ('t twaalftal der verspieders) = Num. 13 : 2—17 van P, D. 10 : 22 (Jakob met 70 zielen naar Egypte) = Gen. 46 : 27, Ex. 1 : 5 van P, en in D. 10 : 3 (het sittimhout van de ark) = Ex. 25 : 10 van P. Het is echter alleszins waarschijnlijk, dat D ze in JE nog gelezen heeft, en dat deze dingen bij 't redactiewerk daaruit verdwenen zijn (Cornill, *S.* 45).

ons de vergelijking met de overige boeken des O. V. ook dit positieve bericht kennen, dat Ezra in 444 „de wet zijns Gods", die „in zijne hand was", als hij uit Babel kwam, invoerde, en dat deze wet blijkens allerlei trekken in het verhaal van Neh. 8—10 de Priesterwet geweest is. Alle verplichtingen, die de vertegenwoordigers des volks op zich nemen, komen daarmeê overeen, en het Loofhuttenfeest viert men *acht* dagen, zooals het in Lev. 23 : 36 is verordend, in onderscheiding van 't voorschrift in Deuteronomium, dat het op *zeven* dagen bepaalde (Deut. 16 : 15).

Maar in 't algemeen (en hier komen wij op het 1e punt terug) leert ons de vergelijking met Deuteronomium, dat P. na-Deutsch is, dus *a fortiori* jonger dan de overige wetten van den Pentateuch, die wij als vóór-Deutsch leerden kennen. De voornaamste punten zijn: *a*) *P onderstelt* overal de concentratie van den cultus, die *in Deuteronomium* (12 : 8) als iets nieuws wordt *ingevoerd*. *b*) De Groote Verzoendag (Lev. 16) kon in de oudere wet niet zijn verzwegen. *c*) Deuteronomium kon niet zoo klakkeloos van „Levietische priesters" spreken, als het 't onderscheid van P tusschen priesters *en* Levieten gekend had. *d*) In Deuteronomium worden de tienden voor de offermaaltijden bestemd, in P moeten zij aan de Levieten worden afgedragen. *e*) Daarmede hangt samen de vermeerdering van de inkomsten der priesters in P boven D. *f*) De verordening der priester- en levietensteden (Num. 35 : 1—8, verg. Joz. 21 : 1—40) is aan D onbekend. (Waarschijnlijk is dit een theorema gebleven evenals de bepalingen van Ezech. 40—48). *g*) De bepaling om eerst in het jubeljaar de Hebreeuwsche slaven vrij te laten (Lev. 25 : 39 vv.) is een modificatie van de oudere wetten (Deut. 15 : 12—18, Ex. 21 : 1—6), die dit na zes jaren gelastte, eene modificatie om de hardigheid der harten noodzakelijk geworden.

(Het jubeljaar is ook een theorema, op het sabbathsjaar gebaseerd, een consequentie van het sabbathsgebod.)

In de verschillende *Inleidingen* en b.v. in de Bijbelvertaling van Kautzsch vindt men thans duidelijk aangewezen wat tot P moet gerekend worden. Spraakgebruik en vooral priesterlijke geest doen dezen auteur vrij gemakkelijk herkennen. Zijn werk begon reeds met Gen. 1 : 1—2 : 4[a], door hem van elders overgenomen (waarschijnlijk uit $J^2$); zeer beknopt behandelt hij de geschiedenis der oudvaders en der aartsvaders, voegt ze in een chronologisch systeem, weet zelfs de juiste datums uit de zontvloedsgeschiedenis te vertellen, geeft in Gen. 9 het verbond met Noach, in Gen. 17 met Abraham (waarbij de openbaring van den naam *El-Sjaddai*), in Ex. 6 : 2 en 3 aan Mozes de openbaring van den naam *Jahve*, en voorts de geheele wetgeving, als *het* verbond van Jahve, en de uitvoering der gegeven voorschriften tot in de verdeeling van 't veroverde land Kanaän.

Het uitgangspunt voor de wetten is het voorschrift voor den tabernakelbouw (Ex. 25—31), waarbij de uitvoering dezer bepalingen in Ex. 35—40 behoort. Dan volgt geheel Leviticus, den eeredienst en de reinheid betreffende. Lev. 1—7 is een offercodex, Lev. 8—10 handelt over de inwijding van den tabernakel en de wijding der priesters, na Lev. 10 is de reinheid aan de orde, die culmineert in de voorschriften voor den Grooten Verzoendag (Lev. 16). Dan volgt de bundel Lev. 17—26, waarvan H. 26 een slotrede is, en H. 27 eenige nadere bepalingen bevat. In de priesterlijke stukken van Numeri houdt Num. 1—10 : 28 zich met den tabernakel, priesterwijding, enz. bezig, H. 18 handelt over de inkomsten der priesters, H. 19 over de reinheid, H. 28 en 29 over de offers op de hooge feesten (verg. Lev. 23), terwijl Num. 30 een supplement van Lev. 27, over de geloften der vrouwen, is. Bij dit alles bedenke men, dat alle ver-

halen bij P de wetten ten doel hebben, en dat vele oogenschijnlijk louter historische berichten inkleedingen van wetsvoorschriften zijn in den vorm van een verhaal (wetsmythen).

[2]) Men heeft tegen de nieuwere opvatting, dat eerst in de Ballingschap de Priesterwetten zouden zijn opgeteekend, dit bezwaar geopperd, dat deze tijdsbepaling hoogst onwaarschijnlijk genoemd moet worden. Wat had men in de Ballingschap aan een zoo nauwkeurige regeling van den eeredienst?

Dit schijnbaar afdoende bezwaar rust echter op misverstand. Zoolang de tempel stond werd de ritueele thora hoofdzakelijk mondeling overgeleverd. Dat was de wetenschap der priestercollegieën. Soms schreef men een offerwet op een steenen tafel (denk aan de offertafel van Marseille), maar dan was dit meer individueel of voor één tempel; gezag ontleende zulk een wet aan die opteekening niet. Daarnaast bleef de traditie van kracht. Slechts éénmaal neemt Deuteronomium dan ook een priesterlijke thora op, omdat zij voor de leeken van belang is, n.l. in Deut. 14, de wet over rein en onrein, die wij in een jongere redactie ook in Lev. 11 terug vinden. Maar overigens verwijst de wetgever daar naar het priesterlijk onderricht (Deut. 24 : 8, 9), niet naar een geschrift. En waarom ging men nu in de Ballingschap aan het verzamelen en bewerken der priesterlijke thorōth? Hierbij bedenke men 1°, dat de cultus, juist omdat men hem moest missen, in de voorstelling veel heerlijker en idealer werd dan hij in werkelijkheid pleegt te zijn. Met groote liefde verdiepten zich de priesters, van hun altaar weggesleept, in hun Gode gewijd dienstwerk. En zoo verzamelden zij met 't oog op 't verleden, wat hun heilig en dierbaar was. Doch 2° hadden zij ook het oog op de toekomst gericht. Zij geloofden, dat Jahve te Zijner tijd „het lot van Zijn volk zou wenden", dan zou de geschiedenis moeten over-

gedaan worden, en daarvoor moest men gereed zijn. Het is de profeet Ezechiël, de verbannen priester, die ons doet zien, hoe juist deze overwegingen zijn. En nu verzamelt men niet alleen oude thorōth, maar bewerkt ze vooral, zuivert ze van alles wat met den heiligen wil van Jahve niet in overeenstemming was, systematiseert ze, al blijkt het dat de eeuwenoude stof, b.v. wat de schuld- en zondoffers betreft, niet altijd even gemakkelijk in een systeem te vereenigen is. Het hoofddoel is een zoodanige verzameling van wetten te maken, dat daardoor de reinheid des volks voor Jahve gewaarborgd wordt. Daarom worden alle Kanaänietische elementen uitgezuiverd, en treedt de verzoenende kracht der offers op den voorgrond. (Verg. *Theol. Stud.*, 1887, *bl.* 338 *vv.*)

De oudste proeve van deze werkzaamheid bezitten wij in het wetboek van Ezechiël, H. 40—48. En met deze wetgeving is de kern van Lev. 17—26 zóó nauw verwant, dat velen (Graf, Colenso, Kayser, Horst, *Lev. 17—26 und Hesechiël*, 1881) meenden, dat de profeet er de auteur van was. Doch hiervoor is geen voldoende grond; integendeel 't een en ander strijdt daarvoor te veel met den inhoud van Ez. 40—48; b.v. Ezechiël kent den Hoogepriester nog niet, terwijl de auteur van Lev. 17—26 't onderscheid tusschen priesters en Levieten niet heeft (Ez. 44 : 20, 22 en Lev. 21 : 10, 13, 14), ook de Sabbathsjaren, een integreerend deel van $P^1$, zijn aan Ezechiël onbekend, die een vrijjaar heeft (Ez. 46 : 17), en de bepaling omtrent 't spijsoffer in Lev. 23 : 13 verschilt van Ez. 46 : 14. De overeenkomst in taal en spraakgebruik moet dus anders verklaard worden: òf Ezechiël is van $P^1$ afhankelijk, òf $P^1$ van Ezechiël. Het eerste is zeer onwaarschijnlijk. De profeet zal toch zijn stijl niet gevormd hebben naar zulk een kleine verzameling van wetten. En voor de andere onderstelling pleit bovendien veel meer, o. a. de

figuur van den Hoogepriester, die in P[1] opkomt en in P[2] later zulk een voorname plaats bekleedt. Deze kon, bij bekendheid van Ezechiël met P[1], door hem niet veronachtzaamd zijn.

Dat de „Heiligheidswet" oorspronkelijk een zelfstandige codex was, blijkt o. a. wel hieruit, dat er aan 't slot, H. 26 : 3—46 een paraenetische rede staat, geheel overeenkomende met Deut. 28 (verg. ook het onderschrift vs. 46 met Deut. 28 : 69), en zooals ook het Verbondsboek besloten werd Ex. 23 : 20—33. Daarin wordt Israël vloek en zegen voorgehouden, wanneer het Jahve's geboden niet, en wanneer het die wel gehoorzaamt. Nu heeft er in dien wetsbundel oorspronkelijk *a*) veel niet gestaan, wat nu in Lev. 17—26 wordt gevonden, terwijl ook *b*) 't een en ander uit het verband gelicht is, en elders een plaats in de priesterlijke wetten heeft gevonden.

*a*) Dezelfde man, die H. 18 schreef zal wel niet nog eens afzonderlijk H. 20 te boek gesteld hebben. Ook zijn 24 : 17, 18 en vs. 21 doubletten; voorts zijn 17 : 10—14 en 19 : 26[a], 19 : 4[a], 30 en 26 : 2[a], 19 : 4[b] en 26 : 1[a], 19 : 26[b], 31 en 20 : 6, 27 onnoodige herhalingen, en 22 : 30 is in tegenspraak met 19 : 6, omdat het naar Lev. 7 : 15 verbeterd is. En zoo is er meer. Nu is er blijkbaar 't een en ander later, bij of na de opname in P[2], ingevoegd, gelijk er veel in den geest van P[2] gewijzigd is. Toch kan men niet alle doubletten voor invoegingen houden, maar is het waarschijnlijk te achten, dat de verzamelaar, d. w. z. de auteur der slotrede, eenige thorōth verzameld heeft, die misschien reeds opgeschreven waren, of reeds een stereotypen vorm in de mondelinge overlevering hadden aangenomen. Bij of na de opname in P[2] is vooral de feestkalender in H. 23 en voorts H. 24 gewijzigd, en ook in de andere capita veranderd, zie Cornill, *Einl.*, *S. 77*.

*b*) In P[1] hebben ook nog andere thorōth over rein en

onrein gestaan, die nu elders in $P^2$, omgewerkt, te zoeken zijn, b.v. Lev. 11 (over reine en onreine dieren), Num. 15 : 37—41 (over Sisith), Lev. 13 : 1—46[b], 14 : 1—8[a] (over de melaatschheid, verg. Klaagl. 4 : 15 en Lev. 13 : 45), Num. 5 : 11—31 ('t minijveroffer) en Num. 6 : 18 (over 't Naziraeaat, dat in 't hiërarchische systeem van $P^2$ niet past), zie Wurster, *Z. A. W.* 1884, *S.* 124 *ff.* Lev. 15, dat veel met H. 11 overeenkomt, en H. 12, dat er bijbehoort, voorts Num. 19, over de verontreiniging door lijken, dat veel overeenkomst met de thora der melaatschheid heeft, kunnen ook hiertoe behoord hebben, en Lev. 22 : 4, 5 toont, dat deze zaken wel degelijk tot den wetgevenden arbeid van onzen auteur gerekend werden. (Cornill, *S.* 79.)

Ten slotte bepalen wij chronologisch de plaats van dezen codex. Het standpunt van de slotrede is exilisch, en wijst op 't einde der Ballingschap: de hoop op terugkeer spiegelt er door. Daarmeê stemt overeen, dat de auteur van Ezechiël afhankelijk is. De profeet heeft wel bittere verwijten tot zijn tijdgenooten gericht, en klaagt wel over miskenning, maar hij moet toch ook geestverwanten gehad hebben; anders ware zijn boek niet licht bewaard gebleven. Voorts is er, ook als men de omwerkingen van $P^2$ afzondert, overeenkomst in spraakgebruik met de overige priesterlijke stukken op te merken, maar in den vermanenden toon, in de toespraak tot het volk Israël, de verwijzing naar Egypte enz., sluit het zich aan Deuteronomium aan. In ieder opzicht past dus de tijdsbepaling, die Kuenen uitgedrukt heeft in de benaming $P^1$.

Er zullen nog wel andere dergelijke wetsverzamelingen zijn aangelegd. En 't is hoogst waarschijnlijk, dat de auteur van $P^2$ uit zulke verzamelingen, als van Ezech. 40—48 en $P^1$, geput heeft voor zijn groot werk.

[3]) De jaren 500 en 475 als *termini a quo* en *ad quem*

zijn benaderend gesteld. Wij klimmen niet boven 't jaar 500 op, omdat in 536, toen enkele ballingen terugkeerden, dit wetboek nog niet bestond; anders ware het reeds in de gemeente van Zerubbabel ingevoerd. En wij dalen niet lager dan 475 af, omdat Ezra, die in 458 terugkeerde, de wet medebracht en reeds schriftgeleerde is, dus iemand, die *geschreven* wetten bestudeerde. Misschien was reeds in Babel door Ezra of iemand vóór hem $P^1$ in het werk van $P^2$ opgenomen; anders heeft Ezra de combinatie tot stand gebracht in de jaren 458—444, in welke hij schijnbaar werkeloos geweest is. In elk geval was het reeds opgenomen in het Wetboek, dat Ezra op „den houten stoel" voor zich had in de groote volksvergadering van Neh. 8—10. Immers 't Loofhuttenfeest wordt volgens Lev. 23 : 39—44 (van $P^1$) gevierd, terwijl het ook, volgens $P^2$ (Num. 29 : 35 en de omwerking van $P^1$ in Lev. 23 : 36), tot acht dagen is uitgebreid.

Het geschrift van $P^2$ is oorspronkelijk een zelfstandig werk geweest. Deze auteur heeft niet de oudere geschriften aangevuld met de opteekening zijner denkbeelden. Immers de priesterlijke stukken vertoonen een zeer duidelijk aan te wijzen plan en gang der geschiedenis, en de voorstelling van dezen auteur moest in menig opzicht de oudere verhalen corrigeeren. Ezra had dan ook in de groote volksvergadering niet den geheelen Pentateuch, maar slechts het werk van $P^2$ voor zich (*Kanon*², *bl.* 104).

Dat geschrift van $P^2$ is zoowel geschiedwerk als wetscodex. Toch is de hoofdzaak het wetgevend gedeelte. De verhouding van historie en wetgeving is hier een geheel andere dan in de oudere geschriften van den Hexateuch. In J en E waren de verhalen hoofdzaak, enkele wetsbepalingen slechts waren er in opgenomen, en de grootere wettenverzameling van het Verbondsboek wordt alleen in E aangetroffen, indien 't zelfs daarin niet later ($E^2$) is opge-

nomen. In Deuteronomium is 't verhalend gedeelte eenvoudig een toevoegsel van een der uitgevers van den wetsbundel ($D^h$). Doch hier is de zaak anders gelegen. De wetten zijn hoofdzaak; en toch is het historisch gedeelte geen toevoegsel, maar het kader, waarin de wetten zijn vervat. Evenwel, vele verhalen hebben een wetgevende bedoeling, en andere wijzen op de wetgeving henen, b.v. 't Scheppingsverhaal op het Sabbathsgebod. Men kan het met Wellhausen „Vierbundesbuch" (Q = quatuor) noemen om de vier Verbonden (met Adam, Noach, Abraham en Mozes), omdat deze werkelijk den voortgang der geschiedenis aangeven.

Vóór en na de combinatie met JE + D, heeft dit geschrift nog enkele vermeerderingen ondergaan. De stroom der mondelinge wetgeving was door invoering en kanonisatie dezer wet nog niet aanstonds gestopt. Zoo is de wet van het avondbrandoffer (Ex. 29 : 38—42, Num. 28 : 1—9) later ingevoegd. Zelfs de bepaling van Lev. 6 : 12 (hoewel Lev. 6 en 7 reeds uitbreidingen van de offerthora van Lev. 1—5 bevat) onderstelt nog alleen een brandoffer des morgens en een spijsoffer des avonds, en zoo was 't ook nog in de dagen van Nehemia. Het hoofdgeld van een halven sikkel voor het heiligdom (Ex. 30 : 11—16) kan niet in 't wetboek van Ezra geëischt zijn, want dan zou het geen zin hebben, dat 't volk vrijwillig aanbiedt $^1/_3$ sikkel voor dat doel bij te dragen. En eindelijk de tienden van het vee (Lev. 27 : 32, 33) zijn eerst later geëischt, want de parallele bepalingen in $P^2$ eischen, zooals Deuteronomium bepaalde, slechts tienden van veld- en boomvruchten; alleen was er deze wijziging in gebracht, dat men ze niet meer zelf zou bewaren voor de offermaaltijden, maar ze aan de Levieten zou afdragen. En zoo deed men in de dagen van Nehemia (Neh. 10 : 34, 33, 38—40, verg. 12 : 44—47 en 13 : 5, 12, *Kanon*², *bl.* 105). De

meening van Reuss, dat ook 't voorschrift omtrent den Grooten Verzoendag (Lev. 16) nog niet in 't wetboek van Ezra stond, berust voornamelijk op deze overweging, dat wij niet lezen, dat bij de invoering der wet die dag waargenomen is. Maar er is een boetedag (den 24[en]) gehouden, en deze bepaling was zoo geheel nieuw (geheel anders dan b.v. de wijziging van 't Loofhuttenfeest), dat zij eerst later is opgevolgd (Kuenen, *H. C. O.*[2], *I*, § 15, *n.* 32, *bl.* 302).

De meeste genoemde bepalingen zullen wel ingelascht zijn vóór de samensmelting met JE + D. Maar ook daarna is er 't een en ander ingevoegd, en althans in den tekst 't een en ander gewijzigd. Uit een *midrasj* van de Thora is, vrij laat, het merkwaardige hoofdstuk Gen. 14 ingelascht. Zie daarover nader Cornill, *S.* 72 *f.* [1]). Omtrent kleinere wijzigingen van den tekst onderricht ons de vergelijking met den Pentateuch der Samaritanen en de vertaling der LXX. De Samaritaansche Pentateuch dagteekent nog uit de 5[e] eeuw (*Kanon*[2], *bl.* 106), en al wat deze recensie dus minder heeft dan de Masorethische tekst is in den laatsten daarna ingevoegd. Zulke invoegingen, gewoonlijk van geringe beteekenis, hebben plaats gehad tot in de 3[e] eeuw vóór Chr. Dit kan men hierdoor bewijzen, dat de LXX b.v. den korteren, meer oorspronkelijken tekst heeft van 't verhaal der oprichting van den tabernakel, Ex. 35—40, terwijl de Masorethische lezing

---

[1]) Kittel, *Gesch. d. Hebr.*, *I*, *S.* 159, houdt het stuk, dat geheel op zich zelf staat, nog voor een aloud fragment uit een Kanaänietisch geschiedwerk. Maar het heeft in taal veel overeenkomst met P. De priesterlijke tendenz komt in de figuur van Melchizedek van Salem zeer duidelijk uit. In de 318 knechten van Abraham hebben wij misschien een „gematrie" van den naam אליעזר. De overeenkomst met spijkerschrift-inscripties behoeft niet te bevreemden, wanneer wij onderstellen, dat 't stuk door een Jood in Babel is samengesteld. De midrasj pleegt allerlei nieuwsgierige vragen te beantwoorden, verg. § 25, n. 3 en 5.

kennelijk is uitgebreid. Nu is de vertaling van de Wet in 't Grieksch ± 250 vóór Chr. vervaardigd. Deze vertalers hadden dus een handschrift voor zich, dat die toevoegselen, ook nog enkele andere, niet bevatte. En daarentegen heeft de Kroniekschrijver (ook ± 250, misschien iets ouder) den Pentateuch in denzelfden vorm gelezen, als waarin wij dien bezitten.

Toen na de samenstelling van den Pentateuch (± 420) de handschriften dezer gezaghebbende schrift vermeerderden, konden nieuwe bepalingen niet meer worden opgenomen. Zij vonden elders hare plaats, b.v. die over den leeftijd van 20 jaren, waarop de Levieten in dienst mochten treden, in 1 Kron. 23 : 24—27 (verg. Num. 4 : 35, 30 jaren en Num. 8 : 23—26, 25 jaren); of in de mondelinge wet (*Kanon*[2], *bl.* 107 *vv.*).

---

2$^{0}$ De taal van de priesterlijke stukken is over 't geheel zuiver Hebreeuwsch, doch vertoont aanrakingspunten met de litteratuur kort vóór, in en na de Ballingschap. Deze zuiverheid van taal kan dus niet aangehaald worden als bewijs voor den hoogen ouderdom der stukken. De stijl is plechtig en kalm, kroniekmatig en afgemeten, het werk van een geleerde verradende [4]). Daarmede hangt samen de geleerde bewerking der overgeleverde stof, zoo zeer afstekend van de aantrekkelijke, naïeve verhalen der profetische schrijvers. Onze auteur verdeelt de geschiedenis in perioden, en perst haar samen in een chronologisch systeem, welks leidende gedachten nog na te rekenen zijn [5]).

[4]) Nadat Nöldeke, Reuss, Kuenen veel bijge-

bracht hadden om de karakteristiek der priesterlijke deelen van den Hexateuch op te maken, heeft C. V. Ryssel (*de Elohistae Pentateuchici sermone commentatio historico-critica*, *Lipsiae*, 1878) veel geleverd voor de kenschetsing van de taal dier stukken. Maar zijn doel heeft hij gemist. Hij wilde aantoonen, dat men in de 5e eeuw vóór Chr. zulk zuiver Hebreeuwsch niet meer kon geschreven hebben, en dat dus althans de priesterlijke verhalen oud zijn. En dit gaat niet op. Immers de Kroniekschrijver, die eeuwen later leefde, kon het ook nog vrij goed; en waarom zou een man van studie, die bovendien oudere documenten voor zich had, het in de 5e eeuw niet gekund hebben? Daarbij komt, dat de Aramaïseering van de Semietische wereld eerst in de 4e, en niet in de 5e eeuw heeft plaats gehad. F. Giesebrecht heeft in *Z. A. W.*, 1881, *S.* 177—126 het materiaal door Ryssel geleverd aangevuld, doch tevens aangetoond, dat de taal van P geen sporen vertoont van den alleroudsten tijd, maar wel veel aanrakingspunten heeft met de geheele litteratuur kort vóór of in de Ballingschap ontstaan. Dat spraakgebruik is zeer gemakkelijk te herkennen. Moore heeft het in zijn opstel over Tatianus' *diatessaron* (verg. § 1, n. 3) vergeleken met de onderkenning van de Johanneïsche stukken. Ieder zou gemakkelijk uit een evangeliënharmonie de bestanddeelen van het vierde evangelie weten af te scheiden om hun eigenaardig cachet, zoowel wat zienswijze, als wat taal en stijl betreft. Dit voorbeeld is geheel analoog. Niet alleen de priesterlijke geest en strekking, maar ook de telkens terugkeerende vaste vormen en zegswijzen verraden zelfs voor den aanvanger in kritische studieën zeer gemakkelijk den oorsprong.

Driver, *Intr.*², *p.* 118 *sqq.* heeft ook hier weder 't meest volledig de *characteristica* verzameld; *p.* 123—128 deelt hij juist 50 uitdrukkingen mede aan P eigen. Enkele der meest sprekende vermelden wij slechts. 1° *Elohim*

i. p. v. *Jahve* in de stukken vóór Exod. 6 : 2, 3, en ook daarna nog voorkeur voor dezen naam. Hierin volgde hij den profetischen Elohist (E) na. 2⁰ מין (= soort) Gen. 1 : 11, 12 enz., Lev. 11 : 14 enz. (ook in de priesterlijke thora van Deut. 14 : 13, 14, 15, 18). 3⁰ תולדות (= genealogieën, tevens aanduiding van tijdvakken in de geschiedenis). 4⁰ בעצם היום הזה (= op dien zelfden dag, Gen. 7 : 13, Joz. 5 : 11 enz.). 5⁰ רכש en רכוש (= verwerven en bezitting, Gen. 12 : 5 enz., 31 : 18 enz.). 6⁰ נפש (= persoon, Gen. 36 : 6 enz. en in de wetten passim). 7⁰ לדרתיכם en לדרתם (= in uwe of hunne geslachten, Gen. 17 : 7, 9 enz.). 8⁰ מגורים (St. Vert. „vreemdelingschappen", Gen. 17 : 8 enz., Gen. 49 : 9). 9⁰ אחוזה (= bezitting, Gen. 23 : 4 enz.). 10⁰ תושב (= bijwoner, Gen. 23 : 4 enz.). 11⁰ בית אבות of alleen אבות (= vaderhuis, familie, Ex. 6 : 14, 25 enz.). 12⁰ עדה (= de gemeente van Israël, Ex. 12 : 3, 6, 19 enz., enz.). 13⁰ על פי יהוה (= naar 't bevel van Jahve, Ex. 17 : 1 enz.). 14⁰ De woestijn van *Sin* en ערבות מואב (= de steppen van Moab, Num. 13 : 21 enz. en Num. 22 : 1, Deut. 34 : 1, 8 enz.).

De stijl is echt prozaïsch, kalm, dor. Wij krijgen hier als een kroniek, van de schepping van hemel en aarde af tot op de vestiging der theocratie in Kanaän. Alles gaat systematisch voort. Dezelfde gedachten keeren geregeld ook in dezelfde vormen terug. Het is geen opteekening van wat er leefde in den mond des volks, maar een geleerde bewerking der reeds opgeschreven geschiedenis; of juister een plaatsen van de Wet, waaraan den schrijver alles gelegen is, in het raam der historie. Wat hem geen belang inboezemt, wordt kort verhaald; bij wat hem wel interesseert staat hij uitvoerig stil. Hij houdt van orde, regelmaat, symmetrie, en is statisticus.

5) Onze laatste opmerking, dat hij statistisch werkt, vormt een overgang tot de bespreking van den inhoud.

Hij begint zijn geschiedenis met 10 *tholedôth*, 5 van de vóórgeschiedenis en 5 van den aartsvaderlijken tijd, n l. 1° van hemel en aarde (P in Gen. 1—4), van Adam (P in Gen. 5 en 6), van Noach (P in Gen. 6 : 9—H. 9), van de zonen van Noach (Gen. 10 : 1—11 : 1), van Sem (Gen. 11 : 10—26); 2° van Terach (P in Gen. 11 : 27—25 : 11), van Ismaël (Gen. 25 : 12—18), van Izak (P in Gen. 15 : 19—H. 35), van Ezau (Gen. 36), van Jakob (P in Gen. 37—50).

Van Adam tot Noach geeft hij 10 namen. Tot Noach worden alle oudvaders bijna 1000 jaren, behalve Henoch, omdat de traditie aan hem den opmerkelijken leeftijd van juist 365 jaren had toegekend. De oudste zonen worden geboren vóórdat de vader 200 jaren oud is, behalve bij Noach; deze was 500 jaren toen Sem geboren werd (een opzettelijke afwijking, ter aanduiding van 't begin der „heilige linie", Sem, evenals later Izaäk, is een kind des ouderdoms).

Noach blijft juist 365 dagen in de ark. Ook dat jaar wordt door hem in deelen verdeeld, waarvan hij den juisten duur weet op te geven. Het verblijf in Egypte wordt op 430 jaren bepaald, d. i. tweemaal zoolang als tusschen Abraham's verhuizing uit Ur der Chaldaeën en de vestiging van Jakob in Gosen verloopen was. — Sedert de schepping der wereld tot den uittocht uit Egypte zijn volgens P 2666 jaren verloopen, d. i. ²/₃ van 4000. Dat is een chronologisch systeem, zooals wij dat bij den Babylonischen geschiedschrijver Berosus en den Egyptischen Manetho aantreffen. De duur der wereld is op 4000 jaren geschat, en 't laatste ¹/₃ gedeelte wordt met den uittocht geopend. Die 2666 jaren worden door hem niet naar willekeur verdeeld, maar benaderend volgens de oudere gegevens. — Het Israëlietische leger in de woestijn was reeds vóór hem begroot op 600.000 strijdbare mannen. Dat geeft als middengetal voor elken stam 50.000 man.

Nu geeft hij twee volkstellingen, 1° in 't 2e jaar en 2° in 't 40e jaar van den uittocht (Num. 1 en Num. 26). In beide lijsten blijven juist 6 stammen beneden dat middengetal, en klimmen er juist 6 boven. Maar het zijn in Num. 1 en 26 niet dezelfde stammen, die boven of beneden de 50.000 geteld worden. B.v. In Num. 1 bedragen Simeon en Nafthali 59300 en 53400, in Num. 26 dezelfde stammen: 22200 en 45400, en omgekeerd zijn Aser en Manasse geklommen van 41500 en 32200 tot 53400 en 52700. In de woestijn hebben, juist volgens P, alle stammen dezelfde geschiedenis gehad. Daarom is dat dalen en klimmen der genoemde stammen als letterlijke historie opgevat zeer ongemotiveerd. Waarschijnlijk heeft hij daarmede latere toestanden willen teekenen, en b.v. willen verklaren, hoe een geheele stam als Simeon spoorloos verdwenen is.

---

3° Den geest en inhoud van 't jongste geschrift in den Hexateuch verwerkt kan men in hoofdzaak kenschetsen door het woord priesterlijk. Doch het is der moeite wel waard na te gaan, hoe dat karakter zich openbaarde in de beschouwing des schrijvers van het wezen van Jahve, van het volk en van de individuën. Jahve's hoogste openbaring is toch volgens dezen auteur geschonken in de cultuswetgeving bij den Sinaï gegeven. En het volk zoowel als de individuën moeten ceremoniëel rein zijn, om in Jahve's heilige tegenwoordigheid te kunnen bestaan [6]).

Gewoonlijk, uit reactie tegen vroegere overschatting, wordt het werk van $P^2$ te laag gewaardeerd. Als geschiedbeschrijving heeft het op verre na niet de waarde, die de oudere geschriften bezitten. Toch

is er in hetgeen hij meer heeft dan zijn voorgangers ook historische stof van waarde te zoeken [7]). En als wetgeving wijst het wel niet in alle opzichten vooruitgang aan, maar moet toch het geheel geacht worden een belangrijke stap voorwaarts te zijn op den weg naar de openbaring van het geestelijk Godsrijk [8]).

[6]) De geschiedenis, die aan de Sinaïtische wetgeving bij hem voorafgaat, heeft toch de voorbereiding van dit in zijn oog zoo gewichtig feit ten doel. Daarom brengt hij de schepping in verband met den sabbath (Gen. 2 : 2, 3), het verbond met Noach met 't verbod van bloed eten (Gen. 9 : 4), het verbond met Abraham met de besnijdenis (Gen. 17), 't verhaal van den uittocht is bij hem de aanleiding om de wet van 't pascha te geven (Ex. 12 : 1 vv.). Doch dit priesterlijk karakter openbaart zich ook in andere opzichten. De trapsgewijze openbaring van Jahve's wezen (aan de eerste menschen als *Elohim*, aan de aartsvaders als *El-Sjaddai*, aan Mozes als *Jahve*) en van Zijn wil loopt toch ten slotte hierop uit, dat Jahve op den Sinaï verklaart in bizonderheden, hoe Hij Zijn eeredienst wil hebben ingericht. De geboden van bloed eten en besnijdenis, die bij hem beide vóór-Mozaïsch zijn [1]), plaatst hij in dit tijdperk, omdat hij niet ontkennen kon, dat zij ook bij andere volkeren gevonden werden. Maar op den Sinaï heeft de groote

---

[1]) In Ex. 4 : 24—26 heeft ons de Jahvist een kennelijk zeer oud bericht over den oorsprong der besnijdenis bewaard, waaruit wij leeren, dat zij in oorsprong geen hygiënische maatregel was, maar een religieus gebruik, en misschien ook, dat zij in Israël van Kenietische zijde bekend is geworden. Ook Jozua 5 : 2—9 is een omgewerkt vóór-Deuteronomisch bericht over den oorsprong van dat gebruik. Eerst in de Ballingschap zag Israël daarin het onderscheidend kenmerk tegenover andere natieën, vóór 't exiel slechts tegenover de Filistijnen. De vóór-Deuteronomische berichten hebben historische waarde, Gen. 17 is een theologische reflexie en een wet.

openbaring plaats. Al zijn voorgangers (J, E en D) hadden als openbaring van Jahve op den Sinaï slechts de „tien woorden" van Ex. 20 : 1 vv.; en wat zij van cultus- en maatschappelijke geboden hadden, hebben zij, althans oorspronkelijk, als een mededeeling van Mozes aan 't eind der woestijnreize bericht, berustende op 't geen de Godsman op den berg had vernomen. Maar hij geeft als *de* openbaring de cultuswetgeving, waaraan Jahve alles gelegen is. Van offers vóór het eerste offer door Aäron gebracht (Lev. 9, 10 : 1—5, 12—15) wil hij dan ook niet weten. De patriarchen hebben volgens P niet geofferd; hij ontkent deze legitimeering van heilige plaatsen als Bethel, Berseba enz. in J en E. En daarom kan volgens zijne beschouwing het Paaschlam in Ex. 12 ook niet als een offer worden opgevat. Men vergelijke de zorgvuldige verhandeling van Dr. A. Schmoller, *Theol. Stud. u. Krit.*, 1891, *S.* 205—288, *Das Wesen der Sühne in der alttestamentlichen Opferthora.*

Het volk is de aan Jahve gewijde natie, evenals bij zijn voorgangers, maar zijn standpunt doet zich ook hierin gelden. Hij teekent de 12 stammen in de woestijn, gelegerd in vier kampen rondom den prachtig ingerichten tabernakel. Deze staat dus in 't midden van 't leger, in openbaren strijd met de oudere berichten (Ex. 33 : 7—11 en par. pll.), die hem buiten de legerplaats voorstellen. Daarom heen Jahve's dienaren (de stam Levi) en eerst daarom de andere stammen. De eischen van reinheid enz. zijn voor de Levieten hooger dan voor 't volk, en voor de priesters weêr meer dan voor de Levieten, en alles culmineert in den Hoogepriester.

Maar die natie is hem een verzameling van individuën. En voor ieder van hen geldt de verplichting om „rein" te zijn. De ziel, die onrein is, moet uitgeroeid worden (נכרתה הנפש ההיא). Dat zou leiden tot de vernietiging

van heel 't volk; daarom onderscheidt de wetgever tweeërlei soorten van overtreding, 1° die „met opgeheven hand" (ביד רמה) d. i. opzettelijk om Jahve te honen, bedreven zijn, en 2° die „door dwaling" (בשגגה) begaan zijn (Num. 15 : 30, 31). Alleen voor de tweede soort kunnen offers toegelaten worden; maar men begrijpt dan ook, dat hij wel gedwongen was velerlei kwaad in de tweede rubriek te plaatsen, wat een strenge moraal onder de eerste zou brengen.

[7]) In deze en de volgende aanteekening willen wij over de schaduwzijde en den lichtkant van verhalen en wetten handelen. Na al 't gezegde is 't reeds duidelijk, dat de waarde van $P^2$ als historieschrijver zeer gering is. De heerlijk schoone aartsvadersverhalen van JE heeft hij verminkt. Hij heeft op zijn theoretisch monotheïstisch standpunt al wat anthropomorphistisch scheen of anthropopathisch klonk van de Godheid gewijzigd. De geschiedenis laat hij deftig, gelijkmatig en geheel zonder strijd voortloopen. Hij weet van geen strijd tusschen Abraham en Loth, noch tusschen Jakob en Ezau, noch tusschen Jozef en zijn broeders! En dat komt niet uit zijn beknoptheid voort, neen, hij laat na Izaäk's dood de beide broeders uitéêngaan op grond van de onmogelijkheid om samen in één land te wonen (Gen. 36 : 6 en 7). Ismaël blijft bij Abraham en Izaäk tot Abraham's dood, om met zijn broeder hun vader samen broederlijk te begraven (Gen. 25 : 9). Ook in de woestijn geen strijd onderling of tegen Jahve! Dat dit alles niet voor de oudheid der berichten pleit is duidelijk.

Ook in andere opzichten blijkt het, hoe ver hij van de feiten afstaat. Wij nemen als voorbeelden zijn bericht over den doortocht door de Roode Zee en over het manna in de woestijn. Onze kennis van Israël's doortocht door de Roode Zee berust allereerst op 't lied in Ex. 15 vs. 1—18. Dat gedicht is, hoewel in zijn tegenwoordigen vorm

jong, overeenkomende met de oudste beschrijving van het feit. Daaraan sluit zich 't bericht van den Jahvist aan. Nu is 't opmerkelijk 't verschil tusschen die oudste berichten en de jongeren, zoowel van E als van P na te gaan. Ex. 14 is een zeer samengesteld hoofdstuk, en vooral P van E af te zonderen is moeielijk. Maar enkele punten staan wel vast. Zoo heeft 't oudste bericht (J) geleerd, dat de Egyptenaren de Israëlieten tot de overzijde gevolgd zijn en daar gestreden hebben (Ex. 14 : 24, cf. 1 Sam. 4 : 8 (Hebr. tekst). Het terrein was ongunstig voor de wagens der Egyptenaren, ze keeren om, en nu houdt de door Jahve verwekte Oostenwind, die 't drooge pad had gemaakt, op, en de Egyptenaren verdrinken in de golven der zee. Het verhaal van E wijkt reeds hierin af, dat de Egyptenaars hier verdrinken, terwijl zij de Israëlieten vervolgen. Maar het sterkste is de platte opvatting van 't dichterlijke beeld uit Ex. 15 : 8 in Ex. 14 : 29, dat zeker van P is, als hij 't voorstelt, alsof Israël tusschen twee muren van water is doorgetrokken. Dat is de schriftverklaring van een schriftgeleerde, die dichterlijke stukken leest alsof 't wetsbepalingen zijn.

In Ex. 16 geeft $P^2$ ons zijn verhaal van het manna, dat ons van JE in Num. 11 bewaard is. Oorspronkelijk stond P's verhaal ook verder in de woestijnreize, en 't is eerst bij de redactie naar 't begin verplaatst. Daarom heeft de redactor of een latere sofer in Ex. 16 : 10 אל־המקדש in אל־המדבר veranderd. Maar de verplaatsing blijft te herkennen, want bij P wordt de komst van de wolkkolom eerst verteld bij den bouw des tabernakels. Behalve allerlei andere verschilpunten van veel belang, vestigen wij er hier de aandacht op, dat in Num. 11 en in de Deuteronomische plaatsen (D. 1 : 6 v., 9 : 22, 8 : 3, 5, 16, 29 : 5) het manna voorkomt als een schrale spijze, wel door Jahve geschonken, maar als nooddruft. „Hij ver-

ootmoedigde u en deed u honger lijden *en* (niet „maar" dat is harmonistiek van de St. Vert.) gaf u het manna te eten." Maar bij onzen auteur is 't manna hemelspijze geworden; zoo ook in 't gebed der Levieten Neh. 9 : 15, 20, en in twee jonge psalmen Ps. 105 : 40 en 78 : 17—25. Daarbij heeft hij 't verhaal als wetsmythe gebruikt voor de inscherping der Sabbathsviering.

Is het betrekkelijk gemakkelijk door vergelijking met de oudere berichten vast te stellen wat hij *de suo* er aan toevoegde, wij mogen niet besluiten, dat alles wat hij meer of anders heeft dan zijn voorgangers op zijn beschouwing of fantaisie berust. Als hij ons b.v. bericht van het verblijf van Kanaänietische geslachten in Haran vóór hun vestiging in Kanaän (Gen. 11 : 31), dan is 't opmerkelijk dat de Assyrische monumenten in Haran persoonsnamen melden met Kanaänietischen stempel (Justi, *Weltgeschichte I, S.* 255, *S.* 533, Schrader, *K. A. T.*², *S.* 110** *en* 134). Ook verdient 't opmerking, dat de tachasjhuid en 't akaziahout, volgens hem voor den tabernakel gebruikt, werkelijk echte Sinaïetische stoffen zijn [1]). Zijn beschrijving van den tabernakel is zeker een wet, een voorschrift voor den nieuwen tempel, en geen historisch bericht. Maar dat er in die beschrijving ook eenig historisch materiaal bewaard is, van wat de heilige tent, die de Jahvist toch ook kent, en later de tempel te Silo bevat hebben, is zeer waarschijnlijk. Helaas, dat de historie hier van de wetsmythen niet meer is af te zonderen.

[8]) Er is in de Priesterwet veel wat menigeen ongunstig doet oordeelen, omdat men 't meet aan een verkeerden

[1]) Misschien zijn deze en andere zaken door hem uit JE overgenomen. JE toch moet meer bevat hebben, en is door D nog uitvoeriger gelezen dan zooals het ons is overgeleverd, verg. deze §, n. 1, noot aan den voet van bladz. 356. En zeer waarschijnlijk achten wij het, dat JE een beschrijving van de heilige tent bevat heeft, die nu door die van P is vervangen.

maatstaf. Daarop komen wij straks terug. Maar er is ook 't een en ander, dat, zelfs met de oudere wet van Deuteronomium vergeleken, op geen vooruitgang wijst. Wij denken aan Lev. 24 : 19, de wet der vergelding voor niet-doodelijke wonden. Deuteronomium had 't oude scherpe *jus talionis* (Ex. 21 : 18—22 : 15) beperkt en slechts toegepast op 't geven van valsche getuigenis (Deut. 19:16—21). Maar nu blijkt het uit de Priesterwet, dat de priesters tegen de bedoelingen van Jozia's wetboek in, hunne oude thorôth van wedervergelding behouden hebben. In dit opzicht dus stond de wet door Hilkia in den tempel gevonden, het meest profetische wetboek des O. V., boven de nieuwe wet van Ezra.

Maar er is ook veel, dat zijn aanstootelijkheid of bezwaren verliest, als men bedenkt, dat wij vaak met theorema's te doen hebben, die nooit zijn opgevolgd. Men denke aan Num. 31. Wij lezen daar, dat 12000 Israëlietische krijgers alle strijdbare Midianieten dooden, zonder dat er één van hunne zijde valt. Door Eleazar bestraft, dat ze de jongens en de gehuwde vrouwen gespaard hebben, worden ook dezen gedood en alleen 32000 huwbare meisjes gespaard. Daarna blijven de 12000 krijgers buiten 't leger, omdat zij onrein zijn van 't bloedvergieten. Als bericht omtrent een feit is dit verhaal ongerijmd en huiveringwekkend. Maar het is geen historie, 't is de inkleeding van een schoone gedachte (het aan Jahve gewijde volk, dat in naam van Jahve de zonden wreekt) in een aanstootelijken vorm. Het is, tot eere van 't Mozaïsche recht zij het getuigd, een moord op 't papier.

Doch zoo is ook Lev. 25 : 23, waar Jahve de eigenaar van 't land Kanaän genoemd wordt, en 't volk slechts vruchtgebruiker is, zoodat 't land nooit voor goed verkocht mocht worden, een schoon en juist denkbeeld, maar niet meer dan een theorema. En de voorstanders van

landnationalisatie mogen er zich niet op beroepen als op een wet, die ooit zou zijn nageleefd, want dit blijkt volstrektelijk niet uit de geschiedenis, wel het tegendeel. (*Tijdschr. voor Strafrecht*, *V*, 1891, *bl.* 265 *vv.*).

Het is zoo, dat 't wethisch-cultische van overwegend belang is bij onzen auteur, en dat de zedelijke geboden veel geringer in aantal zijn dan de ceremoniëele. Maar daaruit moet men niet met Reuss besluiten, dat hem de reinheid der schotels meer dan die des harten waard was. Immers, hij ontkent volstrektelijk niet de hooge waardij der profetische geschriften en der zedelijke geboden, in de oudere wetgevingen vervat. Hij wil die niet verdringen, maar daarnaast iets anders geven: een offersysteem, ter vervanging van den vóór-exilischen cultus, dat het volk in zijn reinheid voor Jahve zou bewaren (verg. n. 10) [1]).

Men stelt 't doel van den priesterlijken wetgever gewoonlijk eerst te hoog, om dan te verklaren, dat hij zijn doel gemist heeft. De Priesterwet is een volledig stelsel, doch geen volmaakte wetgeving. De groote vraag: hoe wordt een zondaar rechtvaardig voor God? wordt in dit systeem niet beantwoord. Het antwoord op die vraag zoeken de Israëlietische vromen, ook na de Ballingschap, in het profetisch woord, getuigen de Psalmen. Het is Gods genade alleen, die de zonde uitdelgt, en door Gods genadige beschikking alleen behoort men tot 't volk Gods. Maar wat 't systeem der wet aanbiedt is 't middel door Jahve in Zijn genade beschikt, om van de dagelijksche

---

[1]) „Die Gesetze über Rein und Unrein sind . . . keine ceremonialen Quisquilien, sondern die ehrwürdigen Zeugen des Kampfes der Jahvereligion mit dem israelitischen Heidentum. Ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (Gal. 4; 9) wurden sie erst später, als ihre geschichtliche Mission erfüllt war und sie um ihrer selbst willen weiter tradirt wurden. Hier liegt das Recht der paulinischen Kritik" (Schwally, *Das Leben nach dem Tode*, *Giessen*, 1892, *S.* 85).

overtredingen gereinigd te worden. Daarom is er geen offer voor de zonde ביד רמה bedreven, omdat men daardoor zich zelf moedwillig buiten Gods volk heeft gesloten, waarvoor dit genademiddel alleen bestemd is.

En zoo beschouwd wijst dit systeem een belangrijken voortgang aan in de geschiedenis der openbaring van Gods bedoelingen. Wij stippen slechts aan: 1° Deze wet prent zeer diep door al hare ceremonieën Gods vlekkelooze heiligheid in. 2° Deze wet kent de offers niet meer als middelen van 's menschen zijde om God gunstig te stemmen (verg. nog 1 Sam. 26 : 19), maar verordent ze als sacramenten, genademiddelen van God: „*Ik* heb 't u op het altaar gegeven" (Lev. 17 : 11). 3° Deze wet legt de waarde der offers niet meer in de offers zelve, maar in de gehoorzaamheid aan Gods bevelen daaromtrent; zoo wordt eigenlijk 't zwaartepunt van den cultus verlegd in de moraal.

Voorts bedenke men, dat hier op 't moeielijkst terrein het aloude animisme en het Kanaänietisme voorgoed is uitgezuiverd, en dat deze wet als een compromis aanbiedt tusschen de hooge profetische eischen en de gedachten des volks, dat dus ook deze wet gegeven is om de hardigheid der harten van Israël. De nadeelen der casuïstiek kleven waarlijk niet alleen dit stelsel aan, maar zijn in elken wetscodex te vinden, die de beginselen des rechts op de bizondere gevallen toepast. Ten slotte nog deze opmerking: op 't oude, traditioneele standpunt is elke typiek willekeur, bij de nieuwere beschouwingswijze zien wij hier de profetische gedachten gesymboliseerd en gestereotypeerd in de vormen der wet, heeft men de werkelijke historie tot commentaar, en zijn in den gezonden zin des woords de profeten de exegeten der wet. Israël's offerwet is niet, zooals sommige theologen schijnen te meenen, de voornaamste heenwijzing naar Christus en Zijn werk; zij is een neêrslag van het profetisch getuigenis en slechts een zwakke

voorafschaduwing van die ééne offerande, waarmede Jezus Christus „in eeuwigheid volmaakt heeft degenen, die geheiligd worden.” (Hebr. 10 : 14.)

---

Niet al te lang na de invoering der Priesterwet (in 444) moet de geheele Hexateuch zijn samengesteld. De tijdsomstandigheden drongen daartoe, en de overname van de Thora door de Samaritanen (nog in de 5e eeuw) doet ons dat werk ± 420 vóór Chr. dateeren. Toen heeft een schriftgeleerde dat groote werk samengesteld, en leî daarbij de Priesterwet ten grondslag. Deze vormt dus als 't ware het stramien, waarop de stukken uit de oudere geschriften geborduurd zijn [9]).

Bij die samenstelling heeft de auteur of redactor vele groote en kleine verschillen moeten vereffenen. Maar wat daarvan op zijne rekening gesteld moet worden, of wel op die der voortgezette redactie of diaskeue, of zelfs op die der diorthose, welke ineénloopt met de vrije behandeling van den Masorethischen tekst, is niet meer met zekerheid uit te maken. Ook de zoogenaamde *archaïsmen* in den Pentateuch moeten op rekening der redactie in den ruimsten zin worden gesteld [10]).

Van nog meer belang is de vraag in welken geest dit redactiewerk verricht is. En dan getuigt het resultaat van dien arbeid, dat dit werk ondernomen is om door verbinding met de in zoo hoog aanzien staande geschriften van JE en D het pas gevestigde gezag van P te bevestigen. Nagenoeg ongeschonden heeft de redactor ons de oudere geschriften overgeleverd,

en ze slechts dáár gewijzigd, waar het voor zijn doel beslist noodig was [11]).

De splitsing van het werk in *Pentateuch* en *Jozua* gaat zeker wel tot den eersten redactor terug. Zij kan berusten op den omvang van $P^2$, dat misschien geen geschiedenis der verovering van Kanaän bevatte. Maar het is ook mogelijk, dat de wettische geest van het Jodendom en de groote omvang van het geheel daartoe hebben geleid. De verdeeling der Thora in vijf vijfden berust voor een deel slechts op materiëele gronden, voor een ander deel op louter formeele [12]).

[9]) Het redactiewerk van den Hexateuch klimt, in den ruimsten zin genomen, veel hooger op dan deze periode, en daalt veel lager af dan de 5e eeuw. In 't algemeen is het dat lange proces van de 8e tot de 3e eeuw vóór Chr., waarin door telkens nieuwe combinatie van geschriften, die eeuwen van elkander afliggen, eindelijk het geheel ontstaan is. Eerst leerden wij den man kennen, die J en E verbond, den „Jehovist". Kuenen heeft voorgesteld dezen redactor Rj te noemen. Daarop volgde een redactor, die D met JE verbond. En omdat het hem om Deuteronomium en 't gezag van deze wet te doen was, heeft Kuenen hem Rd geheeten. Wat nu Rd voor de wetscodificatie van zijne dagen deed, dat verrichtte Rp voor de Priesterwet.

Deze priesterlijke redactor (Rp) moet zijn werk niet lang na 494 verricht hebben. De gemeente, die de nieuwe wet had aangenomen, leefde onder de wet van Deuteronomium, welke reeds bijna twee eeuwen gezag had. De wet van Ezra moet haar als een aanvulling zijn voorgekomen, een opteekening van het priesterlijk onderricht, waarnaar

haar eigen wetboek verwees. Die oudere wet (met JE verbonden) behoefde dus niet op zijde gezet te worden, maar 't was in 't belang der nieuwe hoogst noodig, dat zij in één geschrift vereenigd werden. Daartoe drongen dus de tijdsomstandigheden. Als wij nu daarbij bedenken, dat de Samaritanen waarschijnlijk nog vóór het jaar 400 de Thora hebben overgenomen (verg. n. 3), dan ziet men dat er voor 't jaar 420 als tijdsbepaling werkelijk veel pleit.

Het is een schriftgeleerde geweest, zooals Ezra er reeds een was, die dit werk verrichtte. Ezra zelf was geheel een man der praktijk, een hervormer; hij kan 't zelf gedaan hebben, maar wij onderstellen liever, dat een geestverwant het deed. Wat wij *a priori* zouden verwachten, blijkt ook juist te zijn. $P^2$ is ten grondslag van het werk gelegd. Dat was voor dezen sofer hoofdzaak, en dit geschrift leende er zich ook 't beste toe door zijn zeer duidelijk sprekend plan en zijn chronologisch systeem. In dit opzicht is de benaming uit de verouderde aanvullingshypothese, „Grundschrift" nog altijd juist. Zie verder voor bizonderheden Cornill, *Einl.* § 14, *S.* 79 *ff.*

[10]) Men kan onzen redactor ook auteur noemen (Moore, verg. § 1, n. 3). In onzen tijd zou zulk een auteur de bronnen bestudeeren, daaruit zijn eigen geheel samenstellen, en in aanteekeningen naar zijn bronnen verwijzen. Maar Oostersche geschiedschrijvers geven de stukken zelf, leveren meer mozaiekwerk. Nu blijft 't ons toch juister toeschijnen om van een redactor of harmonist te spreken, daar zijn eigen werk alleen bestaan heeft in het aanbrengen van vereffeningen en kleine wijzigingen.

Die kleine vereffeningen zijn voor een deel zeker reeds geschied door den man, die de combinatie J E D + P tot stand bracht. Maar hij was hierin slechts de eerste van een reeks. Latere lezers hebben zeker andere kleine verschilpunten opgemerkt, en wat er nu na hem veranderd

is, pleegt men *διασκεύη* (etymologisch 't zelfde als *redactio*) te noemen. En waar deze werkzaamheid in één loopt met de vrije tekstbehandeling, heet het *διόρθωσις*. Welnu, redactor of diaskeuast, zoo men 't niet tot de diorthose wil brengen, heeft b.v. na Gen. 17 : 5, 15 geregeld *Abraham* en *Sara* i. p. v. *Abram* en *Saraï* gezet, wat natuurlijk in de oudere lezing niet overal stond. Dat hij na Gen. 32 : 25 vv. niet altijd *Israël* i. p. v. *Jakob* gezet heeft, zal wel hieruit verklaard moeten worden, dat *Israël* steeds een eerenaam gebleven is en te veel van *Jakob* verschilde. En men begrijpt, dat er in dien trant meer te veranderen viel.

Wij vermelden hier nog slechts afzonderlijk de zoogenaamde *archaïsmen* in den Pentateuch, omdat zij zoo vaak zijn aangehaald als argument voor den hoogen ouderdom van het geheel. Zij zijn de volgende: 1⁰ op elf uitzonderingen na heeft de Pentateuch overal het pron. 3ᵃ pers. sing. fem. הוא i. p. v. הִיא; 2⁰ 21 malen נַעַר i. p. v. נַעֲרָה (ééne uitzondering Deut. 22 : 19); 3⁰ het pron. dem. plur. הָאֵל i. p. v. הָאֵלֶּה en 4⁰ de *scriptio defectiva* יְרֵחוֹ i. p. v. יְרִיחוֹ. Men noemt dit archaïsmen, hoewel het van de schrijfwijze האל i. p. v. האלה niet te bewijzen is, dat zij ouder zou zijn. Onze oudste getuige voor de juistheid dezer lezingen is eerst de *Misjna* (200 na Chr.), terwijl de *Samaritanus* ze niet heeft. Dat kan bij dezen laatsten correctie zijn, doch dit is niet waarschijnlijk. Als men nu bedenkt, dat de tekst des O. V. eerst ± 130 na Chr. vastgesteld is; dat onze getuige uit de 5ᵉ eeuw vóór Chr. ze niet heeft, en 't eerste zekere bericht omtrent de juistheid dezer lezingen uit de 2ᵉ eeuw na Chr. dateert — dan gevoelt men, hoe weinig deze afwijkingen voor de oudheid der stukken bewijzen. Waarschijnlijk een diaskeuast of een later lezer heeft, meenende, dat dit de oude schrijfwijze was, en haar wellicht hier en daar vindende, ze, niet geheel consequent, doorgevoerd. Of 't werkelijk een oude schrijfwijze is? De

zuil van Mesa (9e eeuw) heeft geen „leesmoeders" of vokalen en zou הא, נער geschreven hebben. Maar 't Siloa-opschrift, ongeveer even oud, heeft ze wel.

[11]) Kuenen (*H. C. O.*[2], *I*, *bl.* 313—329) doorloopt den geheelen Hexateuch, om uit den arbeid van den redactor zelven de waarheid aan te toonen van deze dubbele stelling: 1⁰ JE + D had reeds gezag, daarom heeft Rp niet dan waar het hoog noodig was veranderd; 2⁰ waar dit geschied is, is 't gebeurd in den geest van P.

Zeker heeft Rp, wien het om *vereeniging* te doen was, niet zooveel strijd ontdekt tusschen JED en P als de critici van onzen tijd, wier oog juist op de *splitsing* der bestanddeelen gericht is. Maar toch kan hij niet alle verschil voorbijgezien hebben. En dat hij nu evenwel JED zoo betrekkelijk ongeschonden heeft overgeleverd, moet wel hieruit verklaard worden, dat deze oudere geschriften gezag genoten, en er dus niet te veel aan getornd kon worden. Dit gezag echter was niet de autoriteit door latere soferim aan de wet toegekend, maar een eerbied, die juist vorderde, dat men „verbeterde", zooals de periode der vrije behandeling van den tekst onwedersprekelijk leert. En voorts was Rp een schriftgeleerde, en de zoodanigen zullen wel reeds in zijne dagen een exegese hebben voorgestaan, die verschillen tot ἐναντιοφανεῖα wist te reduceeren, een exegese, die onder christentheologen nog niet geheel is uitgeroeid.

Doch, zooals wij zeiden, hier en daar moet hij wel gewijzigd hebben, en dat is geschied ten bate van P. Gewoonlijk zette hij naast de schoone, levende verhalen van JE de korte, kroniekmatige aanteekening uit zijn geliefd geschrift van P, b.v. Gen. 19 : 29, 31 : 18, Ex. 17 : 1 enz. Zulke fragmenten zijn in ons oog meestal overbodig, doch men ziet er uit, hoe noode hij iets uit P wegliet Elders, b.v. in Gen. 12 : 4*b*, 5, kan 't stuk uit P niet gemist worden, en wij kunnen er zeker van zijn, dat het däár een

fragment uit JE verwijderd heeft. Maar men zie de grondige behandeling bij Kuenen; 't is ons hier slechts te doen, om den geest der bewerking te doen kennen.

[12]) Hoe is de Hexateuch in *Pentateuch* en *Jozua* gescheiden? Die scheiding gaat wel terug tot den eersten redactor, Rp. Immers, de Samaritanen hebben alleen de *Thora* overgenomen. En er was toch alle reden voor hen om het boek, dat den Efraëmietischen held als hoofdpersoon bevatte, er bij over te nemen, als 't te gelijk met de Wet ware gekanoniseerd (*Kanon*², § 9, *n.* 5, *bl.* 106 *v.*). Men kan voor die splitsing verschillende redenen gissen, die ieder op zich zelf, of wellicht alle te zamen, daartoe geleid hebben. 1⁰ Het staat niet geheel vast, dat ook $P^2$ de geschiedenis der verovering des lands bevat heeft. Het was dien schrijver om de cultuswet te doen, en hij kon dus eindigen met den dood des wetgevers. Daarbij komt, dat de priesterlijke stukken in Jozua zeer afhankelijk zijn van de stukken van $P^2$ in de Thora, en meestal omwerking of aanvulling in priesterlijken geest zijn van de oudere verhalen. Eindigde dus $P^2$ met den dood van Mozes, dan is 't te begrijpen, dat Rp zijne „harmonie der Heilige schriften" ook daarmee besloot. De priesterlijke bewerking van JED in Jozua zou dan in haar geheel van een latere hand zijn, $P^3$, $P^4$. En 't is bekend, dat werkelijk door alle critici veel van den priesterlijken inhoud in Jozua aan $P^3$ en $P^4$ wordt toegeschreven.

Doch wij behoeven ons in deze moeilijke kwestie niet te verdiepen. Gesteld, dat ook $P^2$ de verovering van Kanaän behandeld heeft, dan kunnen wij 2⁰ de splitsing voldoende verklaren uit den wettischen geest des Jodendoms. Het was onzen redactor alleenlijk om de Wet te doen, en als *wet* heeft het Jodendom het groote geschiedkundige werk van den Pentateuch aanvaard.

3⁰ Kan ook de al te groote omvang van het werk aan-

leiding gegeven hebben, om de laatste 24 hoofdstukken na Mozes' dood er af te snijden, temeer omdat de inhoud er van toch niet als openbaring kon gelden.

Naar den inhoud had men van de Thora beter een *Tetrateuch* gemaakt. Genesis zondert zich als een zelfstandig boek af, omdat daar de patriarchengeschiedenis eindigt. Deuteronomium staat ook op zich zelf. Maar de inhoud der drie middelste boeken valt eigenlijk in tweeën uitéén: van Ex. 1—Num. 10 : 10 (uittocht, de voorbereiding er toe en de eerste twee jaren in de woestijn bij den Sinaï) en Num. 10 : 11—Num. 36 (tocht van den Sinaï naar Moab en het verblijf aldaar in 't 40e jaar). En 't is zeker alleen om de gelijkmatigheid geschied, dat men de bijna 77 hoofdstukken van Ex. 1—Num. 10 : 10 wederom in tweeën verdeeld heeft. Het boek Leviticus heeft evenals Numeri een onderschrift gekregen (Lev. 27 : 34, Num. 36 : 13), de drie andere boeken hadden dit niet zoo noodig.

## § 21.

## MALEACHI, JONA EN RUTH.

Het laatste profetische boek des Ouden Verbonds is een anoniem geschrift van slechts drie hoofdstukken [1]. De *Targum* gist in zooverre juist, dat Ezra de profeet is, wiens naam schuilt achter het symbolische »Maleachi", als het geschrift kort vóór of na diens hervorming moet geschreven zijn [2]. De schriftgeleerden hebben het zeker wel de eer waardig gekeurd als

een afzonderlijk geschrift over te leveren, om het twaalftal vol te maken der »kleine profeten"; maar het is ook om zijn inhoud een zelfstandige plaats waardig.

De profeet verklaart de treurige tijdsomstandigheden als gevolg daarvan, dat Israël Jahve niet de eere geeft, die Hem toekomt; vooral de priesters worden door hem bestraft. Wat hij over de echtscheiding en het huwen van vreemde vrouwen zegt, werpt een ander licht op Ezra's rigorisme, dat zich in het wegzenden der vreemde vrouwen openbaarde, dan waarin men op grond der berichten in het boek *Ezra-Nehemia* gewoon is deze gebeurtenissen te beschouwen. Vast is onze profeet er van overtuigd, dat Jahve zegenen zal, die Hem dienen; en Hij zal Elia zenden, om een zedelijk godsdienstige omkeering te bewerken, opdat Hij niet verplicht zij het geheele land met den *cherem* te treffen [3]).

Uit litterarisch oogpunt, zoowel als om de beteekenis voor de geschiedenis der profetie, is 't noodig er op te letten, dat deze profeet geheel auteur is. Hij geeft gesprekken weder, of deelt wellicht zijn gedachten in den vorm van gesprekken mede. Ook om zijn wezenlijke overeenstemming met de Priesterwet is deze profeet nog altijd juist te karakteriseeren als de laatste profeet des Ouden Verbonds [4]).

[1]) Dat werkelijk de auteur van het laatste profetische geschrift des O. V. Maleachi geheeten heeft, gelooft niemand. Maleachi (= mijn engel) is geen eigennaam, en zou dan op te vatten zijn als een ongebruikelijke verkorting van Malachja. Maar ook dit is vreemd, want men zal om de

bizondere beteekenis van den term *Mal'ach Jahve* in het O. V. niet licht een Israëlietisch kind aldus genoemd hebben. De naam kan ontstaan zijn òf uit misverstand van H. 3 : 1, omdat men meende, dat daar de eigennaam van den profeet te lezen stond, òf als korte aanduiding van den inhoud. De LXX heeft als opschrift (H. 1 : 1) ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ [1]).

Geheel 't opschrift משא דבר יהוה is vreemd. Het treft onze aandacht, dat dit alleen nog in Zach. 9 : 1 en 12 : 1 voorkomt. In Zach. 9 : 1 behoort דבר יהוה tot de profetie zelf, en van daar is het, en nog wel misverstaan, naar Zach. 12 : 1 en Mal. 1 : 1 verplaatst. Waarschijnlijk was Zach. 9—14 oorspronkelijk het slot van 't Dodekapropheton, misschien met den anoniemen „Maleachi" er aan gehecht. (*Kanon*[2], *bl.* 129). Ter wille van den zelfstandigen inhoud heeft men dan later 't boek van een opschrift voorzien, zoo het zelfs niet later bijgevoegd is, en men toen Zach. 9—14 met Zach. 1—8 heeft verbonden.

[2]) De Joodsche meening, in den *Targum* uitgedrukt en door sommige Christengeleerden (b.v. Keil) overgenomen, dat de ongenoemde auteur Ezra geweest zou zijn, en Maleachi diens eerenaam was, heeft geen enkelen voldoenden grond. Maar wel is het juist gezien, dat het geschrift in Ezra's dagen tehuis behoort, het zij tusschen de jaren 458

[1]) Het is wel opmerkelijk, dat er zoo vaak verband bestaat tusschen den naam van den auteur en den inhoud der profetische boeken, b.v. ישעיהו (= Jahve is heil), ירמיהו (= Jahve slingert weg), חבקוק (= innige vastklemming, sc. aan Jahve). Men gevoelt, hoe passend die namen zijn voor den hoofdinhoud der geschriften van Jezaia, Jeremia en Habakuk. Nu kan men alleen geneigd zijn ook den laatstgenoemden vreemden naam voor een titel aan te zien, gelijk „Maleachi" er een is. De overeenkomst bij de overige namen verklare men hieruit, dat een Israëlietisch profeet ook in zijn naamgeving reeds een voorbeschikking van Jahve kan gezien hebben. Wellicht is ons van dezen of genen profeet slechts een later aangenomen (allegorische) naam bewaard.

en 444, toen Ezra het groote werk der hervorming voorbereidde, hetzij kort na de invoering der door hem uit Babel meêgebrachte wetten.

Alleen uit deze twee tijdsbepalingen heeft men te kiezen. Bleek, Reuss, Stade, Cornill denken aan de periode vóór 444, Kuenen aan den tijd na de kanonisatie der Wet. Voor 't laatste zou eigenlijk alleen pleiten het feit, dat Maleachi door en door priesterlijk is, want bizonderheden, die Kuenen meent op te merken, die van bekendheid met het geschrift van $P^2$ zouden getuigen, houden geen steek. Immers, de *tienden* (Mal. 3 : 8—10) behoeven niet op Num. 28 : 21 vv. te steunen (verg. Neh. 10 : 38), want zij worden reeds in Deut. 14 : 22—29, 26 : 12 geëischt, en Amos (4 : 5) kent ze ook (verg. Gen. 28 : 22). תרומה komt ook reeds Deut. 12 : 6, 11, 17 voor, en is bij Ezechiël te vinden. En juist de combinatie van מעשר en תרומה (Mal. 3 : 8) is aan Deut. 12 : 6 en 11 ontleend.

Wij scharen ons dus aan de zijde van Bleek c.s., maar achten het niet noodig (zie Cornill, *S.* 201) vóór 458 te blijven staan. Het is wel zoo, dat Ezra's optreden tegen de gemengde huwelijken geschied is op verzoek van de שׂרים te Jeruzalem (Ezra 9 : 1), zoodat ook dit punt ons niet tot na 458 behoeft te doen afdalen, gelijk deze geheele zaak op grond der wet van Deuteronomium geschied is (Deut. 23 : 3, 4, 5, *Kanon*², *bl.* 27 *v.*) — maar de geest van Maleachi komt zoo sterk met dien van Ezra en zijn wetboek overeen, dat er veel meer voor pleit hem in de jaren 458—444 te plaatsen. Hij moet dan een geestverwant van Ezra geweest zijn, met de strekking van Ezra's wet bekend en daarmede geheel eenstemmig, al kon hij er zich niet op beroepen.

[3]) Wanneer wij verklaarden, dat Maleachi in geestesrichting sterk overeenkomt met Ezra, dan willen wij daar-

mede niet zeggen, dat hij in allen deele zou goedgekeurd hebben hetgeen en zooals Ezra dat deed. In enkele opzichten is Maleachi een eenigszins ander type van den vromen Israëliet dier dagen. Dat hij de priesters bestraft (H. 2 : 1 vv.) kan hiervoor niet aangehaald worden, Ezra zelf had veel tegenwerking van de priesters te lijden, men denke b.v. aan Manasse, die met Nikaso, de dochter van den Samaritaan Sanballath, huwde. En dat hij niet priesterlijk-werkheilig is (H. 1 : 6, H. 2 : 1 vv.), behoeft ook niet als een verschil met Ezra opgenoemd te worden, want eerst het misbruik van de Wet heeft het Jodendom in die richting gestuurd. Maar er spreekt meer menschelijke deernis uit zijn beschouwing van de gemengde huwelijken, die hij evenzeer als Ezra afkeurt. En hij stelt zich toch op een eenigszins ander standpunt dan de schriftgeleerde Ezra. Maleachi keurt wel het huwelijk met een vreemde vrouw af („met de dochter van een vreemden god", H. 2 : 11). Maar hij laat zich nog veel sterker uit hiertegen, dat men trouweloos is tegen „de huisvrouw zijner jeugd" (Mal. 2 : 14). Ezra handhaaft „rücksichtlos" de reinheid der Joodsche gemeente, en maakt daaraan het huiselijk geluk ondergeschikt. Het is zeer de vraag of Maleachi dien maatregel wel zoo algemeen toegepast wilde zien als Ezra dit deed. En dit leert ons Maleachi toch ook wel: het is zeer waarschijnlijk, dat Ezra in vele gevallen door het wegzenden der vreemde vrouw, tevens de geschonden rechten van „de huisvrouw der jeugd" heeft gehandhaafd.

[4]) Maleachi is, evenals Ezechiël, een type van de derde periode der profetie, die van het schrift. Hij is auteur. Wij kunnen er zeker van zijn, dat men ook de oudere profeten bij hun getuigen in de rede gevallen heeft, en dat zij menige terechtwijzing op allerlei bezwaren moesten doen hooren. Maar in de opteekening hunner woorden hebben zij ons dat alles gespaard. Maleachi niet, hij geeft

de gesprekken weder (H. 1 : 2, 6, 2 : 17, 3 : 7, 13); misschien ook voorkomt hij op een enkele plaats een bedenking, die hij zeker weet, dat in 't binnenste zijner hoorders zou oprijzen. Daar is wel veel juists in 't geen Cornill (*Einl. S.* 200) zegt: „einzelne concrete Fragen werden discutiert und zwar in der Einkleidung der Wechselrede: Behauptung, Einwurf. Widerlegung — wir sind in formeller Beziehung schon auf dem Wege zum Talmud".

Maar ook in materiëel opzicht zijn wij aan 't eind der profetie genaderd. Niet hierom, omdat Maleachi geen Amos, Micha of Jezaia meer is, want hierin staat hij gelijk met zijn oudere tijdgenooten Haggaï en Zacharia. Maar omdat in hem 't duidelijkst het einde der profetie gezien wordt.

Oudtijds waren profeten en priesters één (Samuël). De scheiding tusschen die twee is ontstaan door de ontrouw der laatsten; daarom staan getrouwe tolken van Jahve, zelfs uit den priesterstand (Hozea, Jeremia, Ezechiël) zoo vast tegenover hun standgenooten. En nu is dit in 't kort de geschiedenis der profetie en der thora geweest, dat gaandeweg meer 't profetisch stempel op de thora gezet is. Wij weten, dat dit, zooveel mogelijk, geschied is in P. En daar Maleachi van alle profeten het dichtst bij de invoering van P staat, en feitelijk daarmede overeenkomt, verdient hij de laatste der profeten te blijven. Wij zullen in deze paragraaf nog met een jonger stuk uit het Dodekapropheton kennis maken (Jona), en in de volgende over drie nog jongere profetische stukken (Jez. 24—27, Joël en Zach. 9—14) handelen. Maar Jona is geen profetie, en van de drie andere geschriften zullen wij zien, dat zij een geheel eigenaardig karakter hebben, zoodat zij aan de waarheid der stelling: „Maleachi is de laatste profeet des O. V." geen afbreuk doen.

De meening van Böhme (*Z. A. W.*, 1887, *S.* 210—

217), dat de slotverzen (H. 3 : 22—24, St. V. 4 : 4—6) later toegevoegd zouden zijn, is door Kuenen (*H. C. O.*², *II*, *bl.*4 28) weêrlegd. Zijn ze een toevoeging, dan moeten zij zeer vroeg er bij gevoegd zijn, want Jezus Sirach heeft ze reeds gelezen (48 : 10) [1]).

---

Het geschrift *Jona* staat als een stuk levensgeschiedenis van een profeet uit de dagen van Jerobeam II (2 Kon. 14 : 25) vreemd tusschen de orakels der andere »kleine profeten''. De taal verraadt het als een zeer jong stuk, dat minstens ruim drie eeuwen na de gebeurtenissen is opgesteld [5]). Niet onmogelijk is het, dat het, althans in zijn oorspronkelijken vorm, d. w. z. zonder den psalm (H. 2 : 2—9), een stuk is uit een *midrasj* op de boeken der *Koningen*, die den auteur van *Kronieken* tot bron heeft gediend (2 Kron. 24 : 27)[6]).

Geest en strekking van dit kleine boekske zijn onze aandacht alleszins waardig. Het is eene apologie ter verklaring van onvervulde profetieën, en het bevat een protest tegen den bekrompen en nationalen trots en haat der latere Joden, wien de val van Babel niet gewenscht was als middel tot verlossing des volks, maar als eisch van een ongetemd wraakgevoel. Wij

---

[1]) Ook Schwally (*Das Leben nach dem Tode, S.* 117) geeft toe, dat Kuenen's bestrijding van Böhme afdoende is, doch hij meent, dat Böhme de twee hoofdargumenten over 't hoofd heeft gezien: 1°, dat er in de overige pericopen van geen familietwisten sprake is, en 2°, dat Elia's vredestichting om te verhoeden, dat Jahve's ban het land treffe, in strijd zou zijn met de onvoorwaardelijke aankondiging van de straf der goddeloozen. Maar een dergelijke tegenspraak komt ook wel bij andere profeten voor. Jahve trekt zijn strafgerichten in, als er bekeering volgt (Jona). En tot de zonden tegen God kan Maleachi ook broedertwisten gerekend hebben.

mogen den soferim dankbaar zijn, dat zij ons dit kostelijk gedenkteeken van een beteren geest uit de periode na Ezra bewaard hebben [7]).

[5]) De Joodsche geleerden hebben 't verschil tusschen 't boek *Jona* en de andere profetische geschriften vooral hierin gezocht, dat het zich alleen met de heidenen, en niet met Israël bezig houdt (*Kanon*[2], *bl.* 67 *vv.*, § 6, *n.* 8). Het zal ons blijken, dat het juist aan Israël een belangrijke boodschap komt brengen. Doch het werkelijke verschil is, dat het geen orakels bevat, maar een stuk biografie. Blijkbaar is met den held van 't verhaal Jona ben Amittai uit Gath Hefer bedoeld (2 Kon. 14 : 25). En dit was blijkens de volgorde in het Dodekapropheton ook de meening der verzamelaars. Onmogelijk is het echter, dit geschrift aan een tijdgenoot van Amos of Hozea toe te kennen. De taal is zeer jong. Dat bewijzen uitdrukkingen als חִשֵּׁב לְ (= μέλλω) H. 1 : 4, סְפִינָה H. 1 : 5, וַיְמַן H. 2 : 1 (St. V. H. 1 : 17), 4 : 6, 8, בְּשֶׁלְּמִי H. 1 : 7, בְּשֶׁלִּי H. 1 : 12, שֶׁבִּן H. 4 : 10 enz. Ook de wijze, waarop in H. 3 : 3 over Nineve gesproken wordt, doet zien, dat de stad niet meer bestond; en het geheel blijkt naar 't voorbeeld van oude verhalen samengesteld te zijn, H. 3 : 9 en Joz. 2 : 14, H. 4 : 2 en Joz. 2 : 13, Ex. 34 : 6, H. 4 en 1 Kon. 19 : 1 vv.

[6]) Prof. Budde heeft in *Z. A. W.*, 1892, *S.* 37 *ff.* eenige vermoedens uitgesproken over den „midrasj van het boek der Koningen", waarvan in 2 Kron. 24 : 27 gesproken wordt. Wij komen daarop in § 25 n. 3 en 5 terug. In die uitbreiding van *Koningen* zou o a. ook het boek *Ruth* gestaan hebben, zooals Gen. 14 in een midrasj van de Thora of een deel daarvan (verg. § 20, n. 3). En werkelijk, voor Budde's bewijsvoering, om nu bij *Jona* te blijven, is veel te zeggen. Men bedenke, dat zulk een

midrasj steeds voor aangroeiing vatbaar bleef. Heeft een eerste auteur, wat hij in *Koningen* noode over Jona miste, aangevuld door den hoofdinhoud van ons geschrift, een latere hand voegde er in, wat Jona volgens hem „in het ingewand van den visch" (H. 2 : 1) wel zou gebeden hebben (H. 2 : 2—9)[1]). Dat is een psalm (תְּפִלָּה verg. Ps. 72 : 20), samengesteld uit verschillende andere psalmen (vs. 2 en Ps. 120 : 1, vs. $3^b$ en Ps. 42 : 8, vs. 9 en Ps. 50 : 14, 23, 116 : 17, 3 : 9, verg. Cheyne, *Psalter*, *p.* 126 *sq.*). Budde wijst er o. a. op, dat 't boek geen opschrift heeft, en dat de woonplaats van den profeet ontbreekt, 't geen alles niet verwondert, als het uit den samenhang in den midrasj is uitgenomen.

Geheel onhoudbaar is de meening van Bunsen, dat juist de psalm de kern van het geschrift zou uitmaken. Maar hij heeft zelf het bezwaar gevoeld, dat dit gedicht van de reis naar Nineve en van het opslokken door den visch enz., niets vermeldt (Kuenen, *H. C. O.*², *II*, *bl.* 442).

Böhme's vrij zonderlinge meening (*Z. A. W.*, 1887, *S.* 224—284), dat het kleine geschrift de berichten van een Jahvist, een Elohist, een redactor en een aanvuller zou bevatten, is door Kuenen, *bl.* 444 *vv.* uitvoerig weêrlegd.

[7]) *Jona* is een soort apologie. Het wil verklaren, waarom vele profetieën niet vervuld zijn. En deze apologie is vrij wat beter dan die der latere Joodsche en Christelijke geleerden, die van de profetieën een lange lijst maken, waarvan men precies kan schrappen wat vervuld is, om dan nauwkeurig uit te rekenen, wat er nog vervuld moet worden, en wanneer dat alles komen zal. Ons boekske leert, dat Jahve Zijn strafbedreigingen intrekt, als zij tot

---

[1]) Budde acht 't waarschijnlijk, dat de psalm eerst ingevoegd is, toen 't geschrift als zelfstandig stuk in het Dodekapropheton was opgenomen (S. 42).

berouw en bekeering aanleiding hebben gegeven (H. 3 en 4). Om den persoon van Jona uit de 8e eeuw wordt over Nineve gesproken, doch de auteur heeft op Babel het oog, dat onder de Perzen en zelfs onder de Seleuciden nog bestond.

Maar te gelijk is het een protest tegen de enghartigheid van het Jodendom. Jahve is een God niet der Joden alleen, maar ook der heidenen. En Jona moet spijtig erkennen, dat de bekende formule van Jahve's genade en barmhartigheid (Ex. 34 : 6 enz.) ook op de heidenen van toepassing is (H. 4 : 2 vv.). De wensch der Joden, dat Jahve's wraak toch openbaar mocht worden aan Babel, was een geheel andere dan die van de tijdgenooten van II Jezaia. Dezen zagen in den val van Babel de noodwendige voorwaarde voor bevrijding uit de Ballingschap. Maar de latere Joden wenschten het om bevrediging van hun wraakgevoel, of op zijn best om aan hun rationalistische opvatting der profetie tegemoet te komen. Dat *Jona* voor ons bewaard is door de soferim, danken wij voor een groot deel zeker ook daaraan, dat de midrasj van *Koningen*, blijkens 't gebruik, dat de auteur van *Kronieken* er van maakte, in de Joodsche gemeente groot aanzien genoot.

---

Evenzeer van een milderen geest getuigende is de vriendelijke geschiedenis ons opgeteekend in het boek *Ruth*. Welke ook de historische grondslag van het verhaal moge zijn, het is zeker een *tendenz*-geschrift. En die *tendenz* is blijkbaar een protest tegen den geest van uitsluiting van 't latere Jodendom van hen, die met de priesterlijk theokratische inrichting der Joodsche gemeente weinig ingenomen waren [8].

Met deze tijdsbepaling op grond van den inhoud stemt overeen het jonge, Aramaïseerende, spraakgebruik en het feit, dat de auteur met P bekend blijkt te zijn, en dat de wet van Deuteronomium verre achter hem ligt [9]). Dat onze auteur zoo onbevangen David van een Moabietische laat afstammen, is geen bezwaar tegen den na-exilischen oorsprong van 't geschrift. Hij kan ten opzichte der gemengde huwelijken anders geoordeeld hebben dan Ezra, en de geest van 't latere Jodendom is in dit opzicht zeer inconsequent geweest [10]). Er pleit veel voor om met Budde aan te nemen, dat 't stuk uit den *midrasj* op *Koningen* is overgenomen, en dat het daar gestaan heeft vóór 1 Sam. 22 : 3, 4 [11]).

[8]) De in den tekst aan *Ruth* toegekende strekking wordt er door de meeste onderzoekers in gezocht. Reuss (*Gesch. d. H. S. A. T.*, *S.* 292—298) wijkt hiervan af. Hij acht 't boekje in de dagen van Hizkia geschreven en ziet er een poging in om Efraïm voor de Davidische dynastie te winnen. Wanneer Elimelech de Efrathiet genoemd wordt, dan moest men daarbij niet denken aan Bethlehem, maar aan Efraïm. Maar 1° Efrathiet is hier = Bethlehemiet, H. 4 : 12 („Houd u kloek in Efratha en maak u een naam in Bethlehem, c. f. 1 Sam. 17 : 12). 2° Het is onwaarschijnlijk, dat men zulk een vereeniging van Noord en Zuid wilde voorbereiden, terwijl de 10 stammen in Ballingschap waren. 3° Als het boekje zóó oud was, had 't geen plaats in de Kethoebim gevonden, maar ware 't wel in de Deuteronomische geschiedboeken opgenomen. 4° Alle in n. 9 te noemen bewijzen voor den jongen oorsprong verzetten er zich tegen.

Er is iets opzettelijks in, dat telkens de vreemde afkomst

van Ruth op den voorgrond gesteld wordt, dat zij telkens met nadruk המואביה genoemd wordt. De auteur wil doen zien, dat Ruth, van afkomst een Moabietische, toch door hare Godsvrucht een echte Israëlietische was, en waardig de stammoeder zelfs van David te worden. Daarom behoort de genealogie, H. 4 : 18—22, wel zeer wezenlijk tot 't stuk. Deze genealogie is afhankelijk van die in P. Buiten P vinden wij hier alleen het opschrift ואלה תולדות. Dit bracht Lagarde (*Orient.*, *II*, *S.* 41) er toe, om het als een opzettelijke polemiek te verklaren tegen P. „der verfasser des buches Ruth will nun durch anwendung der geheiligten formel des hexateuchs das haus Davids dem hause Aharons als gleichwertig zur seite stellen".

[9]) De taal is Arameesch getint, b.v. להן (H. 1 : 13 verg. Dan. 2 : 6, 9, 4 : 24), קִיֵּם (H. 4 : 7), לפת (H. 3 : 8, verg. Job. 6 : 18), misschien ook נפל (H. 3 : 18) in de beteekenis van „uitvallen", „afloopen", enz. Daartegen wegen de archaïsmen, als de uitgang ין (H. 2 : 8, 21, 3 : 4, 18) voor 2ª pers. fem. sing. impf., of תי voor de 2ª pers. sing. fem. perf. niet op. Want zoo ze niet van de diaskeuasten afkomstig zijn, kunnen het opzettelijke archaïsmen zijn, die den leeftijd des auteurs toch niet kunnen verbergen, omdat zijn Arameesche woordenkeus hem verraadt.

Een tweede argument is, dat onze auteur met P blijkt bekend te zijn; wij spraken daarvan reeds in n. 8. Zijn genealogie toch steunt op de geslachtslijst van P in Gen. 46 : 12. En de wet van Deuteronomium ligt verre achter hem, want in H. 4 : 7 vv. verklaart hij als een antiquiteit, wat volgens Deut. 25 : 9 gebruik was.

[10]) Voor den vóór-exilischen oorsprong van *Ruth* heeft men dikwijls als argument aangevoerd, dat hier zoo onbevangen een Moabietische tot stammoeder van Koning David wordt gemaakt. Men meent, dat dit, vooral om Deut. 23 : 4, toch minstens op de periode vóór 621 zou wijzen.

Doch het is zelfs de vraag, of een Maleachi, die tegen de huwelijken met vreemde vrouwen was, wel daarom elke vreemde vrouw wilde weggezonden hebben. En daar zullen er toch wel geweest zijn, men denke aan Sanballath's schoonzoon, die daartegen zich verzet hebben. Deze man verscheen aan 't latere Jodendom als de aartsketter, doch 't kan evenwel niet ontkend worden, dat hij de Thora als heilige schrift heeft meêgenomen naar zijn tempel op den Gerizim! Er zijn er dus geweest, en onze schrijver is van die richting een uitnemend vertegenwoordiger, die er geen bezwaar in zagen, een vreemde vrouw in Israël in te lijven, mits zij genegen was om met Ruth te zeggen: „Uw volk is mijn volk, uw God is mijn God" (H. 1 : 16).

En voorts zij opgemerkt (met Wellhausen, Bleek's *Einl.*[4], *S.* 205), dat 't Jodendom met al zijn exclusivisme toch eigenaardig inconsequent geweest is. W. heeft er op gewezen, dat in den Thalmudischen tijd naast den strengen afkeer van al wat Javān en Javani (Grieksch = heidensch) heette, er een neiging was, om juist aanzienlijke Joodsche geslachten van heidensche proselieten te laten afstammen, en de beroemdste schriftgeleerden van aartsheidenen en vijanden van Israël, zooals Sisera, Sanherib, Nebukadrezar en Haman.

[11]) Budde rekent (*S.* 43—46, *o. c.*) ook Ruth tot de stukken die uit den *midrasj* op *Koningen* in onzen Kanon gekomen zijn. En werkelijk, ook hiervoor is veel aan te voeren. Het stuk moest dan dienen om te verklaren, hoe David er toe komen kon, volgens 1 Sam. 22 : 3, 4, zijn ouders ter bescherming bij den koning der Moabieten te zenden. Tevens kon dan een bedenkelijke gaping worden aangevuld in de traditie. Immers, van Saul wisten de oudere historiografen den stamboom wel tot in 't vijfde geslacht op te voeren, 1 Sam. 9 : 1, doch van den grooten David werd alleen de naam zijns vaders Isaï vermeld.

Het stuk moet in den midrasj dus ergens vóór 1 Sam.

22 : 3, 4 gestaan hebben, opdat die plaats geen aanstoot zou geven. Het geslachtsregister in Ruth 4 : 18—22 heeft de Kroniekschrijver nog in uitvoeriger vorm gekend (Budde, *S.* 45); en H. 1 : 1 „en het geschiedde in de dagen, toen de richters richtten" is er bijgevoegd, toen 't stuk tot een zelfstandig geschrift werd gemaakt, en wel door iemand, die geheel doordrongen was van de onhistorische voorstelling der Deuteronomische geschiedboeken, dat de „richters" geregeld elkander opvolgende regeeringspersonen geweest waren.

Wanneer wij nu 't boek Ruth met 1 Sam. 22 : 3, 4 harmoniëeren willen, dan kunnen wij met Kuenen (*H. C. O.*[2], *I*, *bl.* 522 *v.*) besluiten, dat de Moabietische stammoeder van David een historische figuur moet zijn. Maar op zich zelf beschouwd zouden wij, zonder den bril van onzen midrasj-auteur, in 1 Sam. 22 : 3, 4 toch niet anders lezen, dan dat David uit haat tegen Saul bij de Moabieten een schuilplaats zocht, evenals later bij de Filistijnen.

Indien Budde's inzicht omtrent *Jona* en *Ruth* juist is, dan leeren wij daaruit, hoe de *haggadisten*, ook later zooveel vrijer dan de mannen der *halacha*, reeds in de oudste periode van hun optreden een milderen geest hebben geademd. Men verbetere hiernaar wat ik schreef in *Kanon*[2], *bl.* 128, § 10, *n.* 16).

---

## § 22.

### DRIE ESCHATOLOGIEËN.

### JOËL, JEZAIA 24—27 EN ZACHARIA 9—14.

---

Over den leeftijd van Joël ben Pethuël begin-

nen de verschillende onderzoekers het gaandeweg meer eens te worden. Sinds Credner is men, uitgaande van de plaatsing in de rij der »kleine profeten", langen tijd gewoon geweest dit geschrift voor het oudste der ons bewaarde profetieën te houden; en nadat men getracht heeft het in bijna alle perioden der Israëlietische geschiedenis te plaatsen, wint de overtuiging steeds meer veld, dat zijn profetie tot de jongste voortbrengselen gerekend moet worden, en reeds een overgang vormt tot de *apocalypse* [1]).

Twee rubrieken van bewijsgronden kunnen worden aangevoerd voor de bepaling van Joël's leeftijd: argumenten van meer formeelen en van meer materieelen aard. Tot de eerste rekenen wij zijn verhouding tot andere profetische geschriften en zijn taal; tot de tweede rubriek den historischen achtergrond en den godsdienstig-theologischen inhoud. Beide schijnen ons de jonge dateering van dit geschrift te begunstigen. Joël's taal is zuiver en vloeiend, maar een geleerde, die de oudere geschriften in zich had opgenomen, kon wel zoo schrijven. De historische achtergrond is die der Joodsche gemeente van Maleachi. Daarmede stemt de inhoud overeen. Deze is in 't kort de volgende: naar aanleiding van een sprinkhanenplaag, maant de profeet tot boete en bekeering en ziet in die plaag een voorbode van Jahve's dag, die, gepaard met wonderteekenen in de natuur, verlossing aan Israël en het gericht over de heidenen zal brengen. Deze inhoud kenmerkt zich door vaagheid van denkbeelden, welke in de oudere geschriften meer concreet zijn [2]).

[1]) K. A. Credner, *der Proph. Joël übers. und erkl.*, 1831, had Joël voor 't oudste ons bewaarde profetische geschrift verklaard, uit Joas' tijd, 850 à 870 vóór Chr. Credner's argumentatie was klemmend, en hij was gelukkig in 't weêrleggen der ingebrachte bezwaren. Bijna ieder vereenigde er zich meê, zie b.v. Kuenen, *H. K. O*[1], *II*, 1863, waar men alle argumenten kan vinden. Sedert 1866 kwam er in deze eenstemmigheid stoornis door Oort's opstel in de *Godgel. Bijdragen* en Hilgenfeld's verhandeling in zijn *Zeitschr. f. Wissensch. Theologie*. Hilgenfeld plaatste hem in den Perzischen tijd, Oort onder Zedekia. Met den laatsten stemde Kuenen in, *Godsd. v. Israël*, 1869. In de tweede uitgave van zijn *Hist. Crit. Ond.* (*II*, *bl.* 339) deelt Kuenen alle oordeelvellingen over de tijdsbepaling mede, en daar kan men zien, hoe men letterlijk in alle tijdvakken van Israël's geschiedenis naar een plaatsje voor Joël gezocht heeft. Zelf acht Kuenen hem beter geplaatst in den omtrek van Maleachi; en ook Oort daalt nu tot na de Ballingschap af (*Theol. Tijdschr.*, 1876, *bl.* 362 *vv.*). In *Studiën*, 1875 heeft Valeton Jr. den hoogen ouderdom nog gehandhaafd (evenals Reuss en Steiner), maar in de *Theol. Stud.*, 1885, *bl.* 349, schijnt hij met den nieuwen stroom mede te gaan.

Zeer goed oriënteerend was 't boek van A. Merx, *Die Prophetie des Joël und ihre Ausleger*, *Halle*, 1879, en dit boek gaf aanleiding tot een nieuwen strijd tusschen Matthes en de Hoop Scheffer, *Theol. Tijdschr.*, 1885. Terwijl Matthes zich met Merx vereenigt, poogt Scheffer te bewijzen, dat Joël in 730 vóór de inname van Samaria en na de wegvoering uit Gilead zou zijn opgetreden. Dit pleidooi van exegetischen aard kan hier niet worden medegedeeld, maar wel kunnen wij de vraag beantwoorden, hoe het toch mogelijk is, dat men heeft kunnen meenen, Joël in zooveel verschillende tijdperken te kunnen stellen.

De oorzaak daarvan ligt in het *vage* van zijn voorstellingen (verg. n. 2). Zijn geschrift is geen profetie meer in den eigenlijken zin des woords, maar nadert het karakter der *apocalypse*, d. w. z. het is een getuigenis geheel gebaseerd op de oude profetieën. En vandaar zooveel aanknoopingspunten met oudere profeten, die sommige exegeten verleid hebben tot de meening, dat al die andere profeten aan hun oudsten voorganger zouden ontleend hebben!

[2]) Onze tweede aanteekening splitst zich dus in 4 punten: *a*) de verhouding tot andere profetieën, *b*) de taal, *c*) de historische achtergrond, *d*) de religieus-theologische inhoud. Over al die punten ter oriënteering een kort woord.

*a*) Vooral Valeton Jr. heeft in *Studiën*, 1875, *bl.* 122 *vv.* de vergelijking der parallele plaatsen uitvoerig behandeld. Hij meende, dat b.v. Amos 1 : 2 van Joël 4 : 16 en Am. 9 : 13 van Joël 4 : 18 afhankelijk zouden zijn. Maar Oort meende, dat de omgekeerde volgorde veel waarschijnlijker is (*bl.* 363 *vv.*). In elk geval, al oordeelt men, dat de afhankelijkheid van Joël nog niet is uitgemaakt, zal men toch moeten erkennen, dat de zaak vrij onzeker is; en 't onzekere zal wel verklaard moeten worden naar het zekere, dat op de volgende gronden is vastgesteld.

*b*) De taal en de stijl van Joël zijn zeer vloeiend. Is dit een bewijs van hooge oudheid? Maar dan zijn de werkelijk oude profeten allen jong. „Es ist die fliessende Sprache des Gelehrten, der in der alten Literatur bewandert ist, nicht die freie Schönheit der Schöpfungen des Genies" (Merx, *o. c.*, *S.* 3). In *Z. A. W.*, 1889, *S.* 89—131 heeft Holzinger aangewezen, dat de taal en 't spraakgebruik werkelijk de meeste aanrakingspunten bieden met de jongste stukken des O. V., en zoo de meening van Merx, *S.* 3, Reuss, *Gesch. A. T.*, *S.* 246, Matthes, *Th. T.*, 1885, *bl.* 157 weêrlegd, dat „aus dem Sprachcharakter unseres Buches kein Kapital für irgend eine

Chronologie geschlagen werden kann" (Merx). Behalve enkele disputabele woorden zijn beslist jong סף (H. 2 : 20), פזר (4 : 2), צחנה (2 : 20), שֶׁלַח (2 : 8), 't gebruik van קָהָל voor heel 't volk, דור (1 : 3, 2 : 2, 4 : 20) enz., *S.* 89—118. Daarna geeft Holzinger nog een lijst van argumenten aan de syntaxis ontleend, *S.* 118 *ff.*, en ook daarvan, 't onzekere van vele bewijsgronden in dit opzicht erkennende, getuigt hij: „Auch die Grammatik hat, wenn gleich hier nur an wenigen Punkten etwas sicheres zu sagen war, das Ergebnis der lexicalischen Vergleichung bestätigt: der Charakter seiner Sprache weist das Buch Joel in die Reihe der jüngeren Schriften des Alten Testaments" (*S.* 129).

*c*) De historische achtergrond komt duidelijk uit in H. 4 : 2, 3 en 17 (St. V. 3 : 2, 3, 17). Jahve zal met de heidenen richten, omdat zij Zijn volk verstrooid hebben onder de natieën, Zijn land verdeeld hebben; en voortaan zullen de vreemdelingen het heilige Jeruzalem niet meer betreden. Dit moet na 586 geschreven zijn. Het verkoopen van gevangen Israëlieten aan de Grieken, H. 4 : 6, wijst op een periode na de Ballingschap [1]). En dat in 't geheel niet van Noord-Israël gewaagd wordt, en de klachten over den haat tegen de Joden van Edom en Egypte ondervonden, H. 4 : 19, wijzen ook op deze periode.

Voor Joël is Juda-Jeruzalem 't zelfde als Israël, H. 2 : 27 en 4 : 2. De stad en tempel zijn herbouwd, er zijn muren om Jeruzalem, H. 2 : 9, dus wij worden tot zelfs na Nehemia verplaatst. Het volk wordt geregeerd door *oudsten*, H. 1 : 2, 14, 2 : 16. Dit alles wijst er op, dat wij tot na

[1]) De meening van de Hoop Scheffer, dat בני יונים, in onderscheiding van יון of בני יון, uitsluitend de bewoners der Grieksche kuststeden, de Grieksche kolonisten, zouden zijn, is weêrlegd door Matthes, *Th. T.*, 1887, *bl.* 373 *v.*; de Kroniekschrijver zegt b.v. ook i. p. v. בני קרח: בני הקרחים enz.

't jaar 400 moeten afdalen. Daarmeê komt overeen, dat H. 3 : 4 een citaat uit Mal. 3 : 23 is.

*d*) Ook de godsdienstige inhoud en denkbeelden stemmen met deze tijdsbepaling overeen. Joël is geen boetgezant zooals alle oude profeten zijn. Zijn vermaning tot boete, H. 2 : 12, 13 is vrij mechanisch en vaag. Het wil ons niet duidelijk worden, welke zonden aanleiding tot zijn optreden gaven; 't is het algemeene begrip van zonde, dat hem voor den geest staat, zoo geheel anders als bij zijn voorgangers, die het kwaad met name noemen. De samenvoeging van „vasten, weenen en klagen", vanwaar hij het heil verwacht, komt merkwaardigerwijze juist zoo in een zeer jong stuk voor, Esther 4 : 3. *Spijs- en plengoffer* is hem als תמיד de voorwaarde van de gemeenschap van Israël met Jahve, H. 1 : 9, 13, 2 : 14, en deze samenvoeging komt ook weêr in een jong boek zoo voor, Dan. 8 : 11, 11 : 36, 12 : 11. Daarbij is hij sterk Joodsch-particularistisch. De heidenen zijn hem slechts voorwerpen van Jahve's toorn. De uitstorting van Jahve's Geest (H. 3 : 1 vv.) wordt alleen aan Israël beloofd, en misschien geldt zij ook niet-Joodsche dienstknechten en dienstmaagden, doch die werden in zijne dagen geheel in Israël ingelijfd [1]).

Ten slotte wordt de jonge oorsprong van het boek *Joël* niet 't minst bewezen door de vaagheid zijner voorstellingen. Men moet telkens vragen: wat bedoelt hij met zijn woorden? B.v. zijn de sprinkhanen werkelijke sprinkhanen; of beelden van iets anders, b.v. van krijgslieden? Het antwoord op deze vraag zal wel moeten luiden: een werkelijke sprinkhanenplaag gaf aanleiding tot Joël's optreden. Maar hij laat de werkelijkheid in zijn gedachten al zeer

---

[1]) Het eenige, dat bevreemden kan, is dat hij in 't geheel niet naar de wet verwijst. Dit kan toevallig zijn, indien 't geen bewuste of onbewuste navolging der oudere profeten is, die zulks ook niet deden.

spoedig los. Doch zoo is ook zijn voorstelling van den יום יהוה weinig concreet. Wij herkennen er zoo ongeveer alle denkbeelden in, die verschillende geslachten er aan gehecht hebben. Nu is het toch al te ongerijmd om aan te nemen, dat de oudste profeet van „Jahve's dag" zulk een veelomvattende voorstelling gevormd had, dat alle navolgers éóne zijde van het denkbeeld hebben overgenomen. Het zal hier wel gegaan zijn als met de *parousie* des Heeren, waarvan de oorsprong zeer duidelijk wijst op een concreet geloof aan een nieuwe tegenwoordigheid van Jezus als den Messias op aarde, maar dat nu de samenvatting geworden is van alles wat een geloovig Christen verwacht bij de voltooiing van het Godsrijk. En zoo is „de dag van Jahve" oorspronkelijk zeker de dag, waarop Jahve als overwinnaar uit den strijd komt, Jahve is een „krijgsman" (Ex. 15 : 3), verg. § 12, n. 2. Die dag zal, naar 't volksgeloof, enkel zegen zijn voor Israël. En het is daartegen dat Amos, werkelijk de oudste kanonieke profeet, getuigt: „hij zal duisternis voor u zijn en geen licht" (Am. 5 : 18).

Joël's geschrift is een voorlooper der apocalypse. Het steunt geheel op de oudere profetieën. Niet, dat hij ze „ausgebeutet" zou hebben en citaten aan elkander geregen, maar in dien zin, dat hij ze door en door kende en uit de volheid van zijn geheugen deze eschatologie samenstelde. De echte profetische bezieling ontbrak hem, want ook zijn beroemde profetie over de uitstorting des Geestes is toch eigenlijk niet anders dan een uitwerking van de gedachte, die hij in zijn Bijbel, de Thora, gelezen had: „och of al het volk van Jahve profeten ware, en Jahve Zijn Geest over hen gave" (Num. 11 : 29), en een herhaling van wat er Jezaia 44 : 3 (verg. Ezech. 39 : 29) te lezen stond.

Ongeveer uit denzelfden tijd, d. w. z. uit de tweede helft der Perzische periode, is de samenhangende profetie ons in Jezaia 24—27 bewaard. Ook deze hoofdstukken kenmerken zich door vaagheid en raadselachtigheid. Van daar dat de inzichten der verschillende geleerden omtrent de tijdsbepaling ook hier eeuwen uiteenloopen [3]).

Hier wordt een wereldgericht aangekondigd, maar inzonderheid zal Moab Jahve's toorn ondervinden. Evenals bij Joël is een concrete gebeurtenis de aanleiding geweest, dat onze profeet deze waarlijk schoone en verhevene eschatologie samenstelde [4]).

Doch zoo duister is de profetie niet, of het milieu, waarin de auteur leefde, is wel nader te bepalen. En dan blijkt ons, dat onmogelijk Jezaia ben Amoz deze hoofdstukken geschreven kan hebben, maar dat de schrijver leefde in den tijd van het verval der Perzische heerschappij, en dat hij in of dicht bij Jeruzalem woonde [5]).

[3]) Jez. 24—27 zijn zeer lastige capita voor de exegese, vooral ook waar het de bepaling van den tijd van ontstaan betreft. Ze zijn vaag en enigmatisch, sommige verzen zelfs geheel onverstaanbaar, en het zinverband is moeielijk te vatten. Dan verkeert de auteur met zijn gedachten in de toekomst, dan in het tegenwoordige. Boven dit alles is de tekst op verscheidene plaatsen bedorven.

Behalve de conservatieve uitleggers, die ze aan Jezaia toekenden, hebben verschillende onderzoekers ook voor deze stukken een groot deel der Israëlietische geschiedenis doorloopen, om een plaats voor hen te bepalen. Bleek: kort vóór of na Jozia; Hitzig: niet lang vóór de verwoesting van Nineve; Reuss: na de verwoesting van Je-

ruzalem, enz. Smend en Oort daalden het laagste af, maar terwijl Oort (met Duhm) vóór 444 wilde staan blijven (*Theol. Tijdschr.*, 1886, *bl.* 166 *vv.*), verkoos Smend (*Z. A. W.*, 1884, *S.* 161 *ff.*) de tweede helft van 't Perzische tijdvak, tusschen Nehemia en Alexander den Groote. De meeningen van Vatke (Makkabeesche periode) en Hilgenfeld (de eerste jaren der Grieksche overheersching) vonden weinig bijval, omdat er in 't geheel geen sporen van den Griekschen tijd in worden aangetroffen.

[4]) De hoofdinhoud is 't wereldgericht, dat ook over de hemellichamen en de geesten, die er over heerschen, gaan zal (H. 24 : 21). Maar inzonderheid zal Moab Jahve's toorn ondervinden (H. 25 : 10—12), en bepaaldelijk een van zijn steden, door den geheimzinnigen naam van קרית תהו aangeduid (H. 25 : 2, 12, 26 : 5 v., 27 : 10 v.). Moab zal ook geen deel hebben aan het feestmaal, dat Jahve den volkeren op Sion zal bereiden (H. 25 : 6—9 en 10—12).

Maar de toorn over Moab is slechts aanleiding voor den auteur om een verheven en in vele opzichten schoon tafreel op te hangen van het wereldgericht, dat aan een heerlijken tijd van verlossing zal voorafgaan, wanneer „Jahve den dood voor eeuwig verslinden zal, en Jahve de Heer alle tranen van de oogen zal afwisschen" (H. 25 : 8).

[5]) De tijdsbepaling dezer stukken betreft twee punten: 1° zij zijn niet van Jezaia, 2° zij passen in de tweede helft der Perzische periode. 1° Dat zij niet van Jezaia afkomstig zijn blijkt *a*) uit de historische onderstellingen. Jezaia kan geen bizondere reden gehad hebben om zich zoo over Moab uit te laten, en hij kon niet over Israël spreken als door vreemden overheerscht (26 : 13). In Jezaia's dagen waren de broeders niet in ballingschap (24 : 13—15), op wier terugkeer gehoopt werd (24 : 13—15, 26 : 1 vv., 27 : 12 vv.). *b*) Jezaia's verwachtingen voor de toekomst zijn geheel andere, en hij verwacht niet, dat „het heir der

hoogte in de hoogte" gestraft zal worden (H. 24 : 21, 23, 25 : 6—8, 26 : 9). H. 26 : 19 leert wel geen persoonlijke onsterflijkheid, waarom Vatke aan de Makkabeesche periode dacht, maar wel een opstanding der verslagen Israëlieten. Daarop doelt Jezaia nooit. H. 27 : 13 is afhankelijk van Jez. 11 : 10, en dit vers is ook jong (verg. § 17, n. 10). *c*) Er is verschil in taal en stijl tusschen den echten Jezaia en onzen auteur. Er is hier en daar geringe overeenkomst, doch veel meer afwijking, hetgeen door Drechsler werd toegestemd. Smend, *o. c.*, *S.* 161—224 somt alles volledig op.

2⁰ Wij hebben te doen met een inwoner van Jeruzalem, of althans met iemand uit den omtrek, בהר הזה (H. 25 : 6 v., 10, 24 : 23, 26 : 1, 27 : 13). De toestand van 't land is bedroevend (H. 24 : 12), en 't land is verwoest (H. 24 : 1—11). Geen koning, maar Jahve's oudsten (= priesters?), H. 24 : 23, en vreemden besturen 't volk (H. 26 : 13). הארץ is Judaea (H. 24 : 5, 25 : 6, 7, 10). In elk geval worden wij dus tot de periode na 536 verwezen. Oort meent aan 't tijdvak van 536—458 te moeten denken, omdat de teruggekeerde ballingen zich toen nog niet tot een volk geconstitueerd hadden. Voorts meent hij, dat Neh. 1 : 2 v. op den toestand, dien Jez. 24—27 onderstelt, toepasselijk is. Maar 't is niet bewezen, dat juist de Moabieten de oorzaak waren van de „groote ellende en versmaadheid", waarin „de overgeblevenen van de Ballingschap" verkeerden. Bovendien de Judaeërs heeten niet daarom „de overgeblevenen uit de ballingen", omdat zij een rest waren van de teruggekeerden, maar omdat zij de overal verstrooide Israëlieten vertegenwoordigden, als 't ware een rest vormden (Kuenen).

Het is beter met Smend, Kuenen, Cornill e. a. tot de tweede helft der Perzische periode af te dalen. H. 24 : 21 en 26 : 14—19 zullen wel wat verder van Zach.

1—8 afstaan, dan bij aanname van Oort's meening het geval zou zijn. Alles verklaart zich 't best, als wij denken aan den tijd van verval van het Perzische rijk, wellicht bij de nadering van Alexander den Groote. „Van de eilanden der zee" (H. 24 : 14—16), d. i. van het Westen, uit den Griekschen Archipel komt 't gerucht van Jahve's heerlijkheid. Niet onwaarschijnlijk, dat onze profeet, evenals weleer II Jezaia het van Cyrus verwachtte, van Alexander hoopte, dat hij de wereldmacht, die Israël overheerschte, zou vernietigen als een instrument in Jahve's handen.

Een eigenlijk profeet is hij niet, hij heeft geen boetprediking. En zijn heilsverwachting wortelt niet in het heden, maar is een eschatologisch dogma, dat er los naast staat. Ook hij grenst aan de apocalyptiek, en met opzet heeft hij wel in duistere rede gesproken. Toch is er bij hem meer verheffing dan bij Joël, en dit is te verklaren hieruit, dat hij, evenals de oudere profeten, het licht van Jahve's raad gezien heeft, schijnende op de gebeurtenissen, waarvan hem van verre de mare bereikte.

---

Het is wel merkwaardig, dat, gelijk 't een apologeet was, die der kritiek 't ontleedmes in de hand gaf voor de ontbinding van den Pentateuch in zijn oorspronkelijke bestanddeelen (Astruc), zoo ook een eerste poging tot kritische ontleding der profetische boeken aan de apologetiek haar ontstaan heeft te danken (Joseph Mede † 1638). Sinds Flügge (1784) is men in de kritische scholen gewoon van een tweeden Zacharja te spreken [6]).

Langen tijd was het in die scholen gangbaar te onderstellen, dat Zacharia 9—14 vóór-exilisch was; dat H. 9—11 dateerde uit de 8e eeuw, en H. 12—

14 uit de dagen van Zedekia. Wat Eichhorn, Gramberg en Vatke ter eener zijde, en de apologeten, b.v. Hengstenberg, aan den anderen kant voor een na-exilischen oorsprong inbrachten, vond geen ingang [7]).

In *Z. A. W.*, 1881 *en* 1882 heeft Stade grondig aangewezen, dat Zach. 9—14 van één auteur moet geacht worden, een eschatologisch compendium is, vooral in H. 9 en 10 op oudere profetieën steunende, en geschreven na Alexander den Groote in den Diadochen strijd, ± 280 vóór Chr. [8]). Een overblijfsel van de traditioneele kritische zienswijze heeft Kuenen voorgestaan door aan te nemen, dat Zach. 9—11 een omwerking is van een profetie uit de 8e eeuw, terwijl hij voor H. 12—14 niet lager dan 400 afdaalt [9]).

[6]) De aanhaling van Zach. 9 : 12 als een uitspraak van Jeremia in Matth. 27 : 9 was oorzaak, dat de Engelsche theoloog Mede, om 't gezag van Mattheus te redden, verklaarde, dat Zach. 9—11 van Jeremia was Zeker een betere conclusie dan andere apologeten er wel uit getrokken hebben. Verg. *Kanon*², *bl.* 53, § 5, *n.* 6 en *n.* 5, *bl.* 50 *v.* Verschillende zijner landgenooten zijn hem daarin gevolgd. Maar 't meeste oefende invloed B. G. Flügge, *die Weiss. welche bei den Schriften des Proph. Zach. beygebogen sind, übers. und krit. erl.*, 1784. Sinds dat jaar is de vraag naar den oorsprong van Zach. 9—14 aan de orde gebleven.

[7]) Tot op 't jaar 1881 was 't vrijwel algemeen onder de critici aangenomen, dat Zach. 9—11 uit de 8e, en Zach. 12—14 uit 't laatst der 7e eeuw afkomstig was. Allereerst scheen het opschrift Zach. 1 : 1 deze zienswijze te

begunstigen. De profeet, die volgens Ezra 5 : 1, 2 ben Iddo heette, wordt hier ben Berechja ben Iddo genoemd. Het was niet waarschijnlijk, dat hij alleen naar zijn grootvader genoemd was, en daarom stelde men de vraag, of wellicht H. 9—11 van Zacharia ben Berechja kon zijn, in Jez. 8 : 2 genoemd, en of deze hoofdstukken van Jezaia's tijdgenoot afkomstig konden zijn. Dan was tevens verklaard, hoe Zach. 1 : 1 ontstaan was door de samenvoeging der orakels van ben Iddo en van ben Berechja. H. 12—14 zou van een der politieke Jahvisten zijn uit Zedekia's tijd, omdat ook hier, zooals in H. 9—11, alle boetprediking ontbrak. In dien tijd liet zich H. 12—14, zooals men meende, gereedelijk verklaren, terwijl de historische achtergrond van H. 9—11 op de politieke verwarring wees na den dood van Jerobeam II, toen Zacharia en Sallum in éene maand vermoord werden, en dat Menahem de derde der drie in H. 11 : 8 genoemde herders zou zijn.

Eichhorn, Gramberg en Vatke hielden den naexilischen oorsprong vast, doch niet om deze hoofdstukken voor Zacharia ben Iddo te vindiceeren, maar om ze veel later te plaatsen, b.v. in de dagen van Alexander den Groote. Hengstenberg (zie o. a. *Christologie*, *II*, *S.* 90 *ff.*) stelde uitvoerig het na-exilisch karakter, b.v. afhankelijkheid van Jeremia en Ezechiël, in het licht. Maar de drie eerstgenoemden traden niet beslist genoeg voor hunne meening op, en Hengstenberg vond geen gehoor, omdat hij meende met de bewijsvoering voor den na-exilischen oorsprong genoeg geleverd te hebben voor zijn apologetisch doel, dat ook H. 9—14 van den auteur van H. 1—8 afkomstig waren.

[8]) Stade's meesterlijk betoog geldt drie hoofdzaken: 1° H. 9—11 en 12—14 zijn van één auteur afkomstig. 2° Die auteur leefde in het begin der Grieksche periode, bij den strijd der Diadochen, in de periode dus, aan wier

einde *Daniël* staat. 3° Het is geen eigenlijke profetie, maar een eschatologisch compendium. Over elk dezer punten een kort woord.

1° Dat men H. 9—11 van 12—14 onderscheidt steunt vooral hierop, dat H. 12 : 1 een opschrift gelijk 9 : 1 bevat, en dat H. 9 en 10 vooral sterk van de andere capita afwijken. Maar wij zagen reeds bij Maleachi, dat de verzamelaars van het Dodekapropheton zeer vrij met deze opschriften gehandeld hebben, en dat het opschrift alleen in Zach. 9 : 1 oorspronkelijk is (§ 21 n. 1). Dat kan dus in 12 : 1 als opschrift van een onderafdeeling zijn ingevoegd. En dat H. 9 en 10 (H. 11 niet) werkelijk van 12—14 verschillen, komt hiervan, dat in deze capita het meeste de oudere profetieën zijn gebruikt. De gedachtengang eischt bovendien, dat er na H. 11 nog iets volgt. Immers de verbreking der twee staven „Liefelijkheid" en „Samenbinding" (H. 11 : 7 vv.) beteekent, dat het verbond met de volkeren en van Israël en Juda onderling verbroken is. De gevolgen daarvan worden in H. 12 beschreven. Verschillende volkeren zullen tegen Jeruzalem optrekken; Efraïm is er niet meer, en de vijanden dwingen Juda zelfs mede tegen de hoofdstad op te trekken. Dan komt de verlossing, doch geen volledige vervulling van het heil, dat men op grond der profetieën mocht verwachten, maar om de zonden des volks blijft slechts een ellendig, armelijk overschot over; en dat heil komt geheel naar den geest des Jodendoms van de latere periode.

2° Na de overwinning der בני יון door de בני ציון (H. 9 : 13) komt het Messiasrijk. Dus de Grieken zijn een wereldmacht, verg. Dan. 8 : 21 en 11 : 2. Ook in Joël 4 : 6 en Jez. 66 : 19 komen de Grieken als vijanden voor, maar nog niet als *de* vijand genoemd. Daarom is het zeker na Alexander's doortocht door Palaestina geschreven. Daarmede stemt overeen het coloriet, dat jong

is, de Levietische geest, dien deze stukken ademen, de compilatorische, aan navolgingen rijke stijl en de fantastisch Messiaansche hoop. De laatste moet wel door de revolutie, door Alexander den Groote verwekt, op nieuw bij de Joden zijn herleefd. De drie herders (H. 11 : 8) zijn dan evenals bij *Daniël* de drie wereldrijken, die Israël vóór 't vierde (het Grieksche) verdrukt hebben. Wat „in ééne maand" beteekent, is duister.

Wanneer b.v. in H. 10 : 10 en 11 Assur en Egypte genoemd worden, dan hebben wij niet aan het oude Assyrische rijk, maar in deze apocalyptische taal aan Syrië, het rijk der Seleuciden, en Egypte, dat der Ptolemaeën, te denken. Wij worden dus verplaatst in den strijd van Alexander's opvolgers, tusschen de jaren 306 en 278. Volgens H. 11 : 6 zouden er oorlogen uitbreken, waarin de volkeren der aarde zich voor hunne koningen te gronde richten, terwijl Israël door God in bescherming genomen wordt en daarom in deze oorlogen niet vervalt. Dus is 't niet alleen de strijd der Seleuciden en Ptolemaeën, maar de meer algemeene oorlogen, die begonnen met de derde dekade van de derde eeuw vóór Chr. Toen bleek 't ijdele, 't onmogelijke van Alexander's pogen, en ontstonden in Afrika en Azië rijken, die levensvatbaarheid toonden te bezitten. Ook in Klein-Azië en Griekenland hadden nieuwe statenvormingen plaats. Thessalië en Macedonië, door Alexander's oorlogen uitgeput, worden door de Kelten gruwelijk verwoest en door burgeroorlogen van hun laatste krachten beroofd. Dat kan onzen auteur aan den strijd van Gog van Magog in Ezech. 38 en 39 herinnerd hebben. Volgens H. 10 : 11 zal de hoogmoed van Assur (d. i. der Seleuciden) en de scepter van Egypte (d. i. der Ptolemaeën) een einde nemen. Dus werd Israël door de Ptolemaeën overheerscht, d. i. dus tusschen 301 en 198. Ook dit datum bevestigt de tijdsbepaling circa 280 vóór Chr.

3° Zach. 9—14 is geen eigenlijk gezegde profetie, maar de jongste der drie door ons genoemde eschatologieën, „ein eschatologische Compendium" (Stade). En ook hier komt de overgang tot de apocalyptiek aan het licht door de duisterheid, waarin de auteur zijn gedachten wikkelt, en het steunen op de oudere profetieën. Hoe duister de woorden dikwerf zijn kan elke commentaar doen zien, maar kan ook uit dit feit wederom worden opgemaakt, dat verschillende geleerden, meestal met groote beslistheid, ver uitéénloopende tijdsbepalingen hebben verdedigd. Onze auteur heeft uit de geschriften der profeten, vooral van Ezechiël en Jeremia, met 't oog op de gewichtige dagen, die aanstaande waren, het licht gezocht, dat hij en zijn volk noodig hadden. Zelfs H. 11 : 8, dat men vroeger zegevierend aanhaalde als slaande op 2 Kon. 15 : 8 vv., ten bewijze voor den vóór-exilischen oorsprong, is een nabootsing van Ezech. 34, en de „twee staven" zijn aan Ezech. 37 : 16 vv. ontleend. Het is zelfs de vraag, of H. 10 : 10 niet van Jez. 27 : 13 afhankelijk is, en voorts steunt H. 11 : 17 op Jez. 23 : 1 en Ezech. 34 : 2. In H. 12—14 zijn ook verschillende parallelen vooral met Ezechiël, doch ook met andere profeten. Zoo is H. 14 : 8 duidelijk een overdrijving van Ezech. 47 : 1—10, H. 12 : 1 en 14 : 16 steunen op II Jezaia, verg. Jez. 40 : 12 vv. en 66 : 23 enz.

[9]) Kuenen erkende in *H. C. O.*², *II*, *bl.* 408 *vv.* den na-exilischen oorsprong van Zach. 9—11, zoowel als van H. 12—14 in hun tegenwoordigen vorm. De feiten spreken ook te sterk om dit te ontkennen. De wijze, waarop de auteur in H. 10 : 2 over *terafim* en waarzeggerij handelt als oorzaken der Ballingschap, toonen wel, dat hij deze zaken alleen van hooren zeggen kende. Een tijdgenoot van Hozea en Jezaia zou toch niet als in H. 9 : 7 geschiedt, de bekeering tot Jahve gelijkstellen met

het onderhouden der priesterlijke spijswetten. En een profeet in de 8e eeuw zal toch in de Grieken geen wereldmacht gezien hebben, H. 9 : 13. Ook in H. 12—14 liggen de gronden voor de na-exilische afkomst voor de hand. H. 13 : 2—6 is toch wel geschreven, toen de eigenlijk gezegde profeten niet meer geacht werden te kunnen optreden (verg. *Kanon*², § 10, *n.* 8, *bl.* 118 *v.*) H. 14 : 16—19, en vs. 20, 21 zijn zóó door en door ultrapriesterlijk, dat zij vóór de Ballingschap geen parallel hebben. 't Davidische huis wordt wel telkens genoemd, maar regeeren deed het blijkbaar niet meer, en in H. 12 : 10—14 wordt het geheel op ééne lijn met het huis Levi gesteld. Van den gerechtelijken moord, waarvan die duistere verzen schijnen te gewagen, weten wij helaas niets naders voor de tijdsbepaling, maar deze dateering mogen wij er zeker wel uit afleiden, dat wij minstens na de Ballingschap verplaatst worden, waarin Zerubbabel naast Jozua (Zach. 6 : 9—15) de gemeente bestuurde. Ook dat alle heidenen samen op Jeruzalem aanstormen, is een gedachte in de profetie ontstaan na de verwoesting van Jeruzalem, n.l. bij Ezechiël. En deze gedachte beheerscht H. 12—14 geheel.

Kuenen stemt dit alles toe, doch redt voor de traditioneel kritische beschouwing een Oer-profetie, die aan Zach. 9—11 ten grondslag ligt, terwijl hij 't niet noodig acht voor Zach. 12—14 lager dan 400 af te dalen. H. 9—11 is volgens hem wel uit den Griekschen tijd, maar de exegese volgens de voormalige zienswijze acht hij nog altijd zóó juist, hoewel hij 't afdoende van de meeste argumenten van Stade moet erkennen, dat hij de oplossing hierin zoekt: een apocalypticus uit 't begin der 3e eeuw heeft een oud profetisch stuk uit de 8e eeuw omgewerkt. Maar het bevreemdt ons, dat de verzamelaars 't dan niet, met den omgewerkten Obadja onder de oudsten der „kleine profeten" gezet hebben. Voorts is het een kwestie van exegese,

b.v. van de „drie herders” in H. 11 : 8 (verg. n. 7 en n. 8, 2°). In H. 9 : 10 en 13 zou het bestaan van Efraïm naast Juda nog ondersteld zijn, maar 't is bekend, dat de vereeniging der beide rijken in de toekomst wel degelijk tot de heilsverwachtingen van Jeremia en Ezechiël behoort. En in elk geval is Stade's meening eenvoudiger en meer waarschijnlijk. Het verschil tusschen beide geleerden komt eigenlijk hierop nêer. Volgens Kuenen nam onze auteur een geschrift uit de 8e eeuw voor zich, dat waarschijnlijk bestond uit de enkele teksten door hem § 81, n. 3 en n. 10 genoemd, van een Judaeër afkomstig, die, evenals Amos, belangstelling voor Efraïm koesterde. Dat geschriftje werkte hij om voor zijn tijdgenooten, met 't oog op de woelingen in zijne dagen. Stade meent, dat hij naar 't voorbeeld der oudere profetieën, die hij in zich had opgenomen, zelfstandig een geheel ontwierp. Dit laatste is toch veel waarschijnlijker. Kuenen zelf geeft toe, dat de oude fragmenten moeielijk zijn af te zonderen, en daarvan vallen er, bij een andere exegese, nog af van degenen, die hij zeker achtte, b.v. H. 9 : 10 en 13. Het stuk vormt dus een eenheid, en deze komt bij Stade meer tot haar recht. Onze auteur heeft ook de profetieën van Jeremia, II Jezaia en Ezechiël vrij gebruikt; wellicht heeft hij bovendien nog een ander stuk gelezen, dat voor ons verloren gegaan is, maar dan heeft hij dit toch op andere wijze gebruikt, dan Kuenen 't zich voorstelde.

Zach. 12—14 acht Kuenen ouder dan H. 9—11 in zijn tegenwoordigen vorm. Om diens verhouding tot II Jezaia en Jez. 24—27 meent hij, dat deze een tijdgenoot van dezen laatsten schrijver en van Joël is. H. 12 : 11 zou op Jozia's dood zien, en 't Davidische geslacht was nog in aanzien. Dit wijst op de Perzische periode (§ 82, n. 7). Voor den Griekschen tijd zou alleen spreken de eenheid van H. 9—11 en 12—14, die Kuenen ontkent, en H. 14 : 16—19, waar

Egypte afzonderlijk genoemd zou zijn, omdat het over Israël heerscht. Dit laatste ontkent K.; Egypte, zegt hij, wordt alleen daarom afzonderlijk vermeld, „omdat de vruchtbaarheid van dat land niet van den regen afhangt, en [zij] duidt op geenerlei wijze aan, dat zijne bewoners, wier bedevaart naar Jeruzalem hij voorspelt, de beheerschers van Judaea zijn". (§ 82, n. 8).

De verhouding tot II Jezaia en Jez. 24—27 kan ook verklaard worden, wanneer de auteur later leefde, zie boven. En al ziet H. 12 : 11 op Jozia's dood, dan behoeft het nog geen vóór-exilische herinnering te zijn uit de mondelinge overlevering, maar kan onze auteur het gelezen hebben in den midrasj van *Koningen*, waarin ook de Kroniekschrijver het wellicht ook las (2 Kron. 35 : 24). Omtrent de eenheid van H. 9—11 en 12—14 spraken wij in n. 8, 1°, en eenmaal de eenheid erkend zijnde, kunnen wij tegenover K's toelichting van H. 14 : 16—19 herinneren aan H. 10 : 11 verg. n. 8, 2°.

Hoe 't gekomen is, dat Zach. 9—14 met H. 1—8 verbonden is, kan moeielijk uitgemaakt worden. De gelijkheid van naam van den auteur, verg. n. 7, zal het wel niet geweest zijn. Misschien was de anonieme profetie Zach. 9—14 oorspronkelijk 't slot van een verzameling van „12 kleine profeten." Een ander had wellicht in zijn bundel als N°. 12 de anonieme profetie van Maleachi, en door combinatie is eerst ééne groote anonieme profetie aan het slot ontstaan Zach. 9 : 1—Mal. 3 : 24, met twee onderverdeelingen blijkens de opschriften Zach. 12 : 1 en Mal. 1 : 1. Maar *Maleachi* was toch te duidelijk een zelfstandig geschrift, en dit werd dus afgezonderd. Toen is Zach. 9—14 met 't voorlaatste boek Zach. 1—8 door een der afschrijvers onder de schriftgeleerden vereenigd.

---

## § 23.

### SPREUKEN EN JOB.

Naar hun *vorm* behooren *Spreuken* en *Job* tot dat gedeelte der dichterlijke letterkunde des Ouden Verbonds, dat men מָשָׁל in onderscheiding van שִׁיר noemt; naar hun *inhoud* zijn zij voortbrengselen der Hebreeuwsche *chokma* (חָכְמָה) [1].

In den gebonden stijl der Israëlietische litteratuur is een zeker *rhythmus* niet te ontkennen, maar een *metrum* is met zekerheid niet aan te wijzen. Een verdeeling in *strofen* wordt in sommige gedichten door een referein aangewezen, doch mag op grond daarvan niet op alle gedichten worden toegepast. Het *rijm* wordt slechts in volksliedjes aangetroffen, en de *alphabethische* gedichten behooren niet tot de hoogste uitingen der Hebreeuwsche dichtkunst. De meest gewone vorm van het Hebreeuwsche vers is 't *distichon;* naar den inhoud kan men de verhouding der versleden gevoegelijk aanduiden door den naam *parallelismus membrorum*, hoewel dit niet overal voorkomt. Wat ons in het Oude Testament van poësie bewaard is, doet ons zien, dat de dichtkunst niet uitsluitend voor godsdienstige doeleinden beoefend werd; toch is zij door haar sterk subjectief karakter oorzaak, dat het *epos* en *drama* niet voorkomen [2].

De Israëlietische wijsheid is van *praktischen* aard; slechts een enkele maal, en nog wel in zeer jonge stukken, gaat zij in bespiegeling over. Het standpunt der Israëlietische wijzen is ten allen tijde meer

humanistisch dan nationaal geweest; toch onderscheiden de vóór-exilische *chekamim* zich van hun opvolgers na de Ballingschap hierdoor, dat de jongere zich veel enger aan den legitiemen dienst van Jahve aansluiten, zooals die in de Thora gaandeweg beslister is voorgeschreven, zoodat zij ons den overgang duidelijk maken tot het latere spraakgebruik, waarin de »wijzen" de wetgeleerden zijn [3]).

[1]) שיר en משל onderscheiden zich als *lied* en *spreuk*. Het eerste is, volgens zijn oorspronkelijke beteekenis (*gezang*), een uitstorting van het gevoel; het laatste is product van praktischen zin en vernuft. De gangbare verklaring van משל is, op grond van 't Arabisch, dat 't *vergelijking* beteekent. Doch vele spreuken bevatten geen vergelijking. En al is dit laatste geen afdoend bezwaar, dan blijft toch de moeielijkheid, dat het werkwoord משל *heerschen* beteekent. Men zoekt daarom naar een meer oorspronkelijke beteekenis, waaruit beide beteekenissen kunnen afgeleid worden. Deze zou dan òf *staan* òf *ordenen* zijn. In 't Assyrisch beteekent *masalu glinsteren*. Misschien hangt de oorspronkelijke beteekenis van משל = *spreuk* wel nauw met die van *heerschen* samen en is 't geheel gelijk aan *γνώμη* (*beslissing*). De beteekenis *gelijkenis* zou dan secundair kunnen zijn.

[2]) Reeds de kerkvaders Hieronymus en Augustinus leerden op gezag van Josephus en Philo *Alexandrinus*, dat de poëtische gedeelten des O. V. *metrisch* zijn. En tot op den huidigen dag zijn er geleerden, die dit beamen en evenals Josephus en Philo meenen, dat zij 't metrum ook kunnen aanwijzen (Bickell, Gietmann). Men zie de lange lijst van voorstanders van dit gevoelen, die wat de nieuweren betreft met Gomarus aanvangt, bij Kuenen, *H. C. O.*[2], *III*, *bl.* 13 *vv.* en de beoor-

deeling aldaar van de verschillende stelsels. Die stelsels loopen vaak verre uitéén. Terwijl de een eene afwisseling aanneemt van *per se* lange en korte lettergrepen, zoekt de ander 't metrum uitsluitend in 't accent. Terwijl de een de masorethische vocalisatie en accenten 't onveranderlijk uitgangspunt acht, oordeelt de ander, dat de meer eenvoudige vocalisatie en accentuatie, zooals die in 't Arabisch en Syrisch gevonden worden, daarvoor in de plaats moet treden [1]). Tegen elk stelsel zijn gewichtige bezwaren aan te voeren. „Het mislukken van al deze pogingen is te beschouwen, niet als eene aanwijzing, dat thans andere wegen moeten worden ingeslagen, maar als het proefondervindelijk bewijs, dat hetgeen men zocht niet te vinden is, omdat het nooit heeft bestaan: *metrisch* is de Israëlietische poëzie *niet*" (Kuenen, *bl.* 14).

Het beste is nog wel geleverd door Bickell en zijn geestverwant Gietmann (Kuenen, *bl.* 22 *en* 23). Zij onderstellen, dat 't metrum geheel berust op 't tellen der lettergrepen, zonder te letten op de kwantiteit, evenals in 't Syrisch. En dat een eenvoudiger vocalisatie dan de masorethische daarbij in acht genomen moet worden, is zeker niet onjuist. Voorts zij nog opgemerkt, dat wij aan Bickell's methode menige correctie van den tekst van onze Psalmen danken, en dat hij daarin menigmaal gesteund wordt door de lezing der LXX.

Toch gaan ook zij te ver, wanneer zij van een *metrum* spreken; er kan hoogstens sprake zijn van *rhythmus*. Dit laatste is de meest oorspronkelijke vorm der volkspoësie, en daaruit is eerst later het kunstige metrum ontstaan. Er is een *beweging op de maat* te ontdekken, maar deze is

---

[1]) De boeken der *Psalmen*, *Spreuken* en *Job* hebben een eigen accentuatie, afwijkende van die der prozaïsche boeken. *Hooglied* en *Prediker* hebben die accentuatie niet en de dichterlijke stukken elders in 't O. T. even min. In 't verhalend gedeelte van *Job* ontbreekt zij.

nog geen metrum geworden. De latere geleerden hebben zich op een dwaalspoor laten brengen door Philo en Josephus, wier meening door de verschillende kerkvaders is overgenomen, die aan Grieken en Latijnen een gunstig denkbeeld van de Hebreeuwsche poësie wilden geven en zich daarom van 't spraakgebruik der klassieke metriek bedienden.

In sommige psalmen komen refereinen voor; dit wijst op een zekere verdeeling in strofen. Ook in andere psalmen, in Job en Spreuken 1—9 kan men zulk een verdeeling van de gedichten wel aannemen. Doch in de aanwijzing daarvan loopen de verschillende exegeten weêr sterk uitéén. Men zoeke ze niet in *alle* Hebreeuwsche gedichten, omdat niets ons 't recht geeft te onderstellen, dat alle dichters hunne verzen zoo hebben ingedeeld, en men zij er op verdacht slechts strofen te onderscheiden van *verzen*, niet van *versleden*, en nooit tot een hooger getal dan 5 of 6 verzen van den masorethischen tekst (Kuenen, *bl.* 48 *vv.*).

Jo. Clericus heeft beweerd, dat de Hebreeuwsche poësie *gerijmd* was, en daartoe deelde hij alle psalmen en de liederen in den Pentateuch zóó af, dat er werkelijk vele *versus* ὁμοιοτέλευτοι uit te voorschijn kwamen. Maar deze indeeling geschiedde zeer willekeurig, en hij moest van deze rijmverzen zelf toegeven dat zij „valde irregulares" waren.

Toch zijn er betrekkelijk vele gerijmde verzen in 't O. T. ook buiten de willekeurige indeeling van Clericus om. Deze kunnen òf toevallig zijn, òf behooren tot volksliedjes en volksspreuken, b.v. Richt. 14 : 18 en 16 : 23, 24, Spr. 12 : 25 enz. Men zie Kuenen, *bl.* 42 *v.*

Sommige gedichten zijn *alphabethisch*, d. w. z. elk vers of groep van verzen begint met een nieuwe letter van 't alphabeth (b.v. Ps. 25, 119, Klaagliederen, Spr. 31 : 10—31). De dichter achtte dit òf een sieraad òf een middel om 't van buiten leeren te vergemakkelijken. Tot de hoogste uitingen der Hebreeuwsche dichtkunst behooren zij niet.

De oudste dier liederen zijn waarschijnlijk de *Klaagliederen;* vele alphabethische psalmen schijnen zeer jong te zijn. Maar uit dezelfde periode hebben wij toch ook dichtstukken van groote waarde.

Het zoogenaamde *parallelismus membrorum* of *sententiarum* is in de overgroote meerderheid der Hebreeuwsche verzen aan te wijzen. Het is een *synoniem* of een *antithetisch* parallelisme, d. w. z. het tweede lid herhaalt in anderen vorm de gedachte van 't eerste, of de inhoud daarvan wordt in 't tweede lid door een tegenstelling opgehelderd of aangevuld. De meeste *disticha* kunnen daarvan voorbeelden opleveren. (*Tristicha*, *tetrasticha*, *pentasticha* en zelfs *hexasticha* (zie de voorbeelden bij Kuenen, *bl.* 31 *vv.*) zijn uitbreidingen van 't *distichon*). Een volledige kenschetsing van de Israëlietische poësie geeft deze benaming niet, of men moet het in verzen als Ps. 2 : 6 en Ps. 19 : 12 *synthetisch* en *rhythmisch parallelisme* noemen, en een dergelijk parallelisme onderscheidt zich in niets van wat wij eenvoudig *rhythmus* heeten.

Het O. T. zelf leert ons, dat niet alle poësie van godsdienstigen inhoud was en 't is duidelijk, dat er veel verloren is gegaan, wat voor 't doel der verzamelaars geen beteekenis had. Op allerlei gebied heeft zich in Israël de dichtkunst bewogen.

Maar 't onderscheidend kenmerk van 't Semietische ras, 't gemis aan zin voor objectiviteit, is oorzaak geweest, dat ook in Israël geen *epos* of *drama* is voortgebracht. Persoonlijke aandoeningen weten de Semieten in al hare diepte zeer levendig weêr te geven, maar zij missen 't talent om zich objectief de werkelijkheid, die buiten hen staat, toe te eigenen. Het dichtst aan 't drama naderen *Job* en *Hooglied*, toch zijn deze stukken niet geschikt om te worden opgevoerd. En als de Wette den *Pentateuch* „het theocratische epos der Israëlieten'' noemt, dan volgt hij een zeer ongewoon spraakgebruik.

[3]) De Hebreeuwsche „wijsheid" is van praktischen aard. De grondbeteekenis van חכם is *vast zijn*; een „wijze" is dus iemand, die weet wat hij wil, die in moeielijke gevallen niet als de groote menigte radeloos is, maar vast staat. Wat men in Israël onder „wijsheid" verstond, blijkt uit Salomo's eerste rechtspraak (1 Kon. 3 : 16—28), uit zijn antwoorden aan de koningin van Sjeba (1 Kon. 10 : 3 vv.), uit Jozef's droomuitlegging (Gen. 41 : 39) enz.

De „wijzen" vormden blijkens Jer. 18 : 18 in 't vóór-exilische Israël een zelfstandigen stand in de maatschappij naast priesters en profeten. De profeten zijn niet bizonder met hen ingenomen; door hen wordt den wijzen vernedering en beschaming aangekondigd (Jez. 5 : 21, 29 : 14, Jer. 4 : 22, 8 : 9 enz.), evenals aan de „wijzen" in Egypte, Tyrus, Edom, Babel (Jez. 19 : 11 v., Jer. 10 : 7, 9, 49: 7, 50 : 35, 51 : 57, Ezech. 27 : 8 v., Ob. vs. 8). En uit niets blijkt, dat er ook een betere richting onder hen was, zooals wij die vertegenwoordigd vinden in de wijzen, die tot ons spreken in *Spreuken* en *Job*. Indien er vóór de Ballingschap reeds geweest waren, die „de vreeze van Jahve" het begin der wijsheid achtten, dan zou in de groote worsteling voor den zuiveren dienst van Jahve, waarvan de profetische rollen getuigen, wel 't een en ander bewaard zijn, dat van hun invloed gewaagde. Waarschijnlijk waren zij in Oud-Israël mannen, die niet openlijk voor of tegen de profetische eischen partij trokken, doch zich bewogen op 't gebied der zedelijke praktijk.

Geheel anders is 't met de *chekamim*, die b.v. in 't boek *Spreuken* optreden. Zij hebben de profeten en de Thora achter zich en steunen daarop. Zij zijn zich niet bewust iets tegen de Thora te leeren en willen dat ook niet, zij verwijzen er zelfs heen (Spr. 3 : 9 v., 28 : 4—9, 29 : 18), en hun standpunt strijdt niet met dat der profeten (Kuenen, § 97, *n*. 9, 10, 14, 15).

De „wijzen" hebben nooit zulk een afgesloten stand gevormd als „priesters" en „profeten". In Ezech. 7 : 26 vinden wij naast „priesters" en „profeten" de „oudsten" vermeld. En 't spreekt van zelf, dat 't spraakgebruik daartoe aanleiding gaf, om ook rechters enz. „wijzen" te noemen. Na de Ballingschap werden zij vooral „wijs" genoemd, die de Wet verstonden en verklaren konden. En naast de Psalmen zijn het Spreukenboek en Job wel een bewijs, hoe eenzijdig de voorstelling is van hen, die de na-exilische periode geheel meenen te kunnen karakteriseeren met den naam van *legalisme.* Hier hebben wij een aansluiting aan de Wet, maar tegelijk een geestelijke waardeering van haren inhoud. Eerst gaandeweg is Israël in 't spoor der wettelijkheid verloopen en noemde het die wetgeleerden „wijzen", die al de splinterige onderscheidingen van de geboden der *halacha* wisten te maken.

De Hebreeuwsche wijsheid treedt eerst bespiegelend op in het boek *Job* en *Prediker*, en metaphysisch is zij alleen in Spreuken 8 : 22—31.

---

Het boek der *Spreuken*, afgezien van 't opschrift in H. 1 : 1, dient zich zelf niet aan als 't werk van één auteur. Duidelijk bestaat het uit acht kleinere en grootere spreukenverzamelingen van eigen opschriften voorzien [4]). Geen volksspreekwoorden worden ons hier aangeboden, maar litterarische producten door de auteurs zelf vervaardigd, of reeds vóór hen door geestverwanten in een kunstvorm gebracht. Het hoogste standpunt der zedelijkheid is in de *Spreuken* nog niet bereikt, maar men verlieze bij de waardeering van haar standpunt de betrekkelijke waarheid daarvan niet uit 't oog [5]).

Om den tijd van 't ontstaan dezer samenstellende deelen te bepalen, moet men zich losmaken van de opschriften; voorts de deelen onderling vergelijken, en na deze relatieve ouderdomsbepaling op grond van den geest, dien zij ademen, den tijd van ontstaan van het geheel vaststellen [6]). En dan blijkt, dat het geheel niet vóór de tweede helft der Perzische periode vervaardigd kan zijn, maar dat er zelfs gronden zijn, die ons naar het begin van 't Grieksche tijdvak verwijzen. Aan die samenstelling of redactie van het geheel hebben hoogstwaarschijnlijk oudere verzamelingen ten grondslag gelegen, die iets hooger in leeftijd opklimmen [7]).

[4]) Het opschrift in H. 1 : 1, dat de *Spreuken* aan Salomo toekent, behoeft niet meer te beteekenen dan dat de *meerderheid* der spreuken door den verzamelaar aan hem werd toegeschreven. Dat deze redactor b.v. ook H. 24 : 23 vv. en H. 30 en 31 aan den wijzen koning toegekend zou hebben, is onbewijsbaar. Dat is met zekerheid eerst door latere Joodsche geleerden, en op hun voetspoor door Hieronymus en andere Christelijke godgeleerden geschied, die in de vreemde namen Agur en Lemuël aanduidingen van Salomo gezocht hebben. Zie verder over Salomo als spreukendichter onze § 3, n. 7.

Na het uitvoerig opschrift H. 1 : 1—6 volgt 1° de inleiding H. 1 : 7—H. 9. Dat opschrift is hoogstwaarschijnlijk van den auteur van H. 1—9 afkomstig en door hem voor 't geheele boek geplaatst. Kenmerkend is in deze capita de aanspraak „mijn zoon". Vaderlijk wordt de lezer vermaand de „wijsheid" te betrachten en de „dwaasheid" te vlieden, waarbij de auteur vooral denkt aan de zonde der wellust. In H. 8 treedt de „wijsheid" zelf sprekende

op, en in H. 9 vinden wij een allegorische voorstelling van de „wijsheid" en de „dwaasheid", die beiden de menschen uitnoodigen tot haar te komen. 2° H. 10 : 1—22 : 16, het grootste onderdeel van ons boek. Het draagt tot opschrift „Spreuken van Salomo", welk opschrift echter in de LXX ontbreekt. Het bevat slechts *disticha*, 374 masor. verzen, meest van 7, soms van 8, zelden van 9—11 woorden. Elk distichon bevat een eigen gedachte, meest in antithetisch parallelisme (H. 10 : 1—9), soms ook in synoniem parallelisme (15 : 30, 18 : 15, 20), of de inhoud der twee versleden is volmaakt parallel (15 : 12, 17 : 23). Soms bevat 't eerste lid een beeld en 't tweede de toepassing (10 : 26, 11 : 22), of worden in de twee versleden twee verschillende personen of zaken tegen elkander opgewogen (12 : 9, 15 : 16, 17). 3° H. 22 : 17—24 : 22. De spreukvorm gaat over in de vermanende rede. H. 22 : 17—21 is een uitvoerig opschrift of inleiding voor deze afdeeling; voorts merken wij op, dat ook hier, even als in H. 1—9, de wijze zijn leerling toespreekt als „mijn zoon", 't geen alleen H. 19 : 27 ook nog voorkomt, doch in een vers dat zeker corrupt is. 4° H. 24 : 23—34 blijkt duidelijk aan de vorige verzameling toegevoegd te zijn door 't opschrift: „Deze [Spreuken] zijn ook van de wijzen". 5° H. 25—29 met 't opschrift: „Ook dit zijn Spreuken van Salomo, die de mannen van Hizkia, koning van Juda, hebben bijeengebracht". Deze spreuken zijn pittig van inhoud, rijk aan beeldspraak en oorspronkelijk van gedachte. Zij bewegen zich weinig op godsdienstig gebied, en bevatten meer lessen van praktische levenswijsheid. In H. 30 en 31 treffen wij drie afzonderlijke stukken aan. 6° H. 30 „Woorden van Agur den zoon van Jake", Spreuken van raadselachtigen vorm en inhoud, waarin veel *getalspreuken*, die overigens in ons boek alleen Spr. 6 : 16—19 voorkomen. 7° H. 31 : 1—9 „Woorden tot Lemuël van Massa,

die zijn moeder hem onderwees", waarin hij gewaarschuwd wordt voor de vrouwen en den wijn, en vermaand wordt om rechtvaardig te regeeren. 8° In H. 31 : 10—31 wordt 't boek besloten met den *lof der deugdelijke huisvrouw*, een schoon gedicht in alphabethischen vorm.

[5]) Men zou geneigd kunnen zijn den arbeid der spreukenverzamelaars eenvoudig te beperken tot 't bijeenbrengen van woorden van praktische levenswijsheid, zooals zij die uit den mond des volks hadden opgevangen. Doch daartegen verzet zich de kunstmatige vorm, die aan allen eigen is. Volksspreekwoorden munten gewoonlijk uit door kortheid en eenvoud, zie b.v. 1 Sam. 10 : 12, 1 Sam. 24 : 14, 1 Kon. 20 : 11, Jer. 31 : 29, Ez. 18 : 2, Luk. 4 : 23, Joh. 4 : 38.

Spreekwoorden van dezen vorm worden in ons boek volstrekt niet aangetroffen. Zij kunnen voor een deel er wel aan ten grondslag liggen, maar dan zijn ze toch door een auteur in den poëtischen kunstvorm gebracht, waarin wij ze nu vinden. Dat hebben de auteurs der verschillende verzamelingen gedaan, of mannen uit hun school, wier werk zij vermeerderd hebben. Wat er oud, of zelfs zeer oud in ons boek bewaard is, kan met zekerheid nooit worden uitgemaakt.

Om 't Spreukenboek goed te waardeeren, raadplege men bij de lezing van 't oorspronkelijke een goede vertaling b.v. van Dyserinck, *Haarlem*, 1883, en leze men Cheyne, *Job and Solomon*, *London*, 1887. In de oude Christelijke kerk werd ons boek hoogelijk gewaardeerd; Clemens Romanus, *Cor.*, *C.* 57, noemt het ἡ πανάρετος σοφία, en vooral in H. 8 heeft de oude kerk een voorspelling gezien van den Christus Gods. Nu is 't wel gemakkelijk de leemten in de theologie der oude godgeleerden aan te wijzen, maar daarmede heeft men nog niet het element van waarheid in zich opgenomen, dat achter hun

theologie verscholen ligt. Ook is 't een lichte taak om 't standpunt der spreukendichters te beoordeelen en te veroordeelen van uit 't hoogere standpunt des Nieuwen Verbonds. Maar men vergete niet, dat vele kostelijke elementen uit dit deel des Ouden Testaments in 't Nieuwe zijn overgegaan, en dat vooral in de apostolische brieven vaak uit *Spreuken* wordt geciteerd. Vooral maakt men in onzen tijd bezwaar tegen wat men noemt het *utilisme* onzer wijzen. Doch men vergeet, dat onze wijzen niet alleen zedelijke beginselen voordragen, maar ook als praktische leidslieden der jeugd optreden. En is het dan niet goed den mensch, vooral den jongeling, in te prenten, dat hij „maaien zal wat hij gezaaid heeft?" Het is niet 't hoogste standpunt der zedelijkheid, dat men 't kwade laat om de gevolgen, die er aan verbonden zijn, maar zal een Christelijk vader zijn zoon thans nog niet aldus vermanen? „The profit of wisdom, and the foolishness of folly, can only be *practically* demonstrated by pointing to the consequences to which each leads." (Driver, *Intr.*$^2$, *p.* 369).

[6]) Om te weten te komen, wanneer ons Spreukenboek vervaardigd is, moet men zich eerst losmaken van de inzichten der Joodsche verzamelaars, zooals die neërgelegd zijn in de verschillende opschriften. Wat H. 30 : 1 en 31 : 1 beteekenen, zal wel nooit worden opgehelderd. In Gen. 25 : 14 en 1 Kron. 1 : 30 vinden we *Massa* onder de zonen van Ismaël vermeld. H. 25 : 1 maakt den indruk van authentiek te zijn; men zou daaruit kunnen concludeeren, dat H. 25—29 een vóór-exilische verzameling was van spreuken, die om de een of andere reden „Salomonisch" genoemd werden. Doch 't gaat niet aan bij de geringe historische waarde der opschriften in de *Psalmen* en elders, alleen op grond van zulk een opschrift dezen bundel bij uitzondering vóór-exilisch te maken. H. 10 : 1 kent H. 10 : 1—22 : 16 eveneens aan Salomo toe. Maar deze

groep en H. 25—29 verschillen te veel om van één auteur afkomstig te zijn.

Wanneer wij allereerst de twee „Salomonische” groepen (10 : 1—22 : 16 en 25—29) vergelijken, dan zouden wij om den *inhoud* geneigd zijn den tweeden groep voor ouder te houden (verg. n. 4, 5⁰). Maar om den *vorm* moet de prioriteit aan H. 10 : 1—22 : 16 worden toegekend. Tal van spreuken komen in beide verzamelingen volmaakt of bijna volmaakt in denzelfden vorm voor (verg. Cornill, *Einl.*, *S.* 223), doch de vergelijking dezer doubletten leert, dat dan eens in de eerste, dan weêr in de tweede groep de meer oorspronkelijke vorm bewaard is, en vaak verdient de lezing in H. 25—29 de voorkeur (Reuss, *La Bible*, *A. T.*, *VI*, *p.* 149). Maar zeker minder oorspronkelijk in H. 25—29 is „1⁰ de uitbreiding van sommige spreuken tot twee of meer verzen, en 2⁰ de mindere zuiverheid en schoonheid van den poëtischen rhythmus” (Kuenen *H. C. O.*², *III bl.* 73). De vergelijking van den 3en en 4en bundel (H. 22 : 17—24 : 22 en H. 24 : 23—34) met den 2en en 5en leidt tot 't resultaat, dat zij jonger zijn dan de Salomonische verzamelingen. Wat ons den 5en bundel als jonger dan den 2en leerde kennen (minder zuiver rhythmus en afwijking in 't distichon) komt hier in nog sterker mate voor. De inleiding „de lof der wijsheid” (H. 1—9) is eveneens jonger dan de 2e groep. De spreukvorm is ook hier minder pittig en eenvoudig, en de personificatie van de wijsheid zal wel jonger zijn dan de lessen der wijzen zelf. Er is overeenkomst in spraakgebruik tusschen H. 1—9 en H. 10 vv., maar ook verschil genoeg om aan meer dan één auteur te denken. Het oordeel over den betrekkelijken ouderdom van H. 30 en 31 is moeielijk vast te stellen. Maar in den vorm, b.v. de getalspreuken, is 't een en ander, dat tot een zeer jongen oorsprong zou doen besluiten.

De geest van ons Spreukenboek verplaatst ons zeker na de Ballingschap. Er is niets meer, dat herinnert aan den strijd tegen de afgoden; „de vreeze van Jahve", volgens onze wijzen „het begin der wijsheid" (Spr. 1 : 7, 9 : 10), is iets, dat iedereen verstaat; daarover is geen strijd meer. Voorts wijst 't universalistisch standpunt onzer auteurs op die latere periode. Eindelijk (verg. n. 3), ons boek onderstelt de Thora en de profeten.

[7]) Maar er zijn nog andere punten, die ons den tijd der vervaardiging nog juister doen kennen. Ons boek is hoogstwaarschijnlijk eerst geschreven in 't begin der Grieksche periode, en de oudere verzamelingen dagteekenen uit de tweede helft van 't Perzische tijdvak.

De auteur (of redactor) van ons boek is de schrijver van H. 1—9. Van hem is 't opschrift H. 1 : 1—6, en als hij in vs. 6 geen ijdele opeenstapeling van woorden heeft willen geven, dan zien de „wijzen" op H. 24 : 23 en de „raadselen" op H. 30. Dus dan heeft hij er die aanhangsels reeds bijgevoegd. Alleen kan 't zijn, dat H. 31 of een gedeelte daarvan er later is bijgeschreven.

Het komt er dus vooral op aan, den leeftijd van den schrijver van H. 1—9 te bepalen. Is hij de samensteller van het 't geheele boek, en heeft Geiger (*Urschrift u. Uebers. d. Bibel*, *S.* 61—70) gelijk, dat in H. 30 : 31 met מֶלֶךְ אֲלְקוּם de Griekschgezinde hoogepriester Alcimus bedoeld is, ook in den Thalmud het inbegrip van slechtheid — dan zou hij eerst in het midden der 2e eeuw vóór Chr. geleefd hebben. Maar dat is onwaarschijnlijk, omdat wij dan niet kunnen begrijpen, waarom ons boek wel, en de spreukenverzameling van Jezus Sirach, die omstreeks 200 schreef, niet is opgenomen in den Kanon. Zie voorts tegen Geiger's verklaring Kuenen, *H. C. O.*[2], *III*, *bl.* 95 *v.*

Prof. Oort heeft in *Theol. Tijdschr.*, 1885, *bl.* 379—

425 een grondige studie aan H. 1—9 gewijd. Hij stelt onzen auteur geruimen tijd na Ezra en Nehemia o.a. op grond van de benaming „de vreemde vrouw" (אשה זרה of נכריה). „Huwelijken met heidensche vrouwen werden door Ezra en Nehemia bestreden, omdat Jahve zulke vereenigingen verbood, dewijl hij de gemeente van heidensche smetten wilde rein houden, niet omdat die vrouwen overspeelsters waren. Wie over de „vreemde vrouw" spreekt als onze schrijver, kent geen eerzaam huwelijk tusschen een zoon Israëls en een buitenlandsche" (*bl.* 413). „Onder „eene vreemde" of „buitenlandsche" kan onmogelijk een Jodin verstaan worden", meent Oort (*bl.* 413). Daartegen heeft Kuenen, *bl.* 97 een reeks van bewijsplaatsen aangehaald, dat dit wel kan, dat זר en נכרי niet bepaald van een buitenlander behoeft te gelden. De „vreemde vrouw" houdt hij met de meeste uitleggers voor de „vrouw van een ander". En werkelijk is er ook zeer dikwijls van *overspel* sprake (6 : 24—35, 7 : 5—27). Afdoend is dit bewijs van Oort dus niet.

Laat Oort het in 't midden, of men in de tweede helft der Perzische periode kan blijven staan, of dat men moet afdalen tot 't Grieksche tijdvak, anderen (b.v. Stade, Cornill en vroeger Vatke) kiezen 't laatste, Kuenen kiest 't eerste. Om met Cornill (*Einl.*, *S.* 224 *f.*) de humanistische richting der spreuken „für Beeinflussung Israels durch japhetitischen Geist" te houden, dunkt ons wat sterk gesproken. Maar wel verdient overweging: 1° dit formeele argument, dat H. 2 een periodenbouw als van één volzin uitmaakt, zooals nergens in 't O. T. voorkomt. 2° Twee materieele gronden *a*) De hypostase van de Wijsheid in H. 8. Men heeft deze uit zuiver-Israëlietische of Joodsche ideeën afgeleid, verg. Kuenen, *bl.* 99. Toch blijft Grieksche invloed hier waarschijnlijk. *b*) De overeenkomst met *Jezus Sirach* in geest en strekking. Dit acht Cornill

't sterkste argument. Twee zoo zeer overeenkomende geschriften kunnen door geen eeuwen van elkander gescheiden zijn. Zelfs de *koningsspreuken*, veelal aangehaald ten bewijze voor den vóór-exilischen oorsprong, komen ook Sir. 7 : 4—6, 8 : 1—3, 10 : 1—5 voor.

Leefde onze auteur circa 250 vóór Chr. dan heeft hij hoofdzakelijk oudere verzamelingen verwerkt. Als de Joodsche exegese van Spr. 10 : 2 en 11 : 4 juist is, en hier reeds צדקה door almoes vertaald moet worden (verg. Matth. 6 : 1 *δικαιοσύνη*) [1]), dan hebben wij in die twee plaatsen al een zeer jong spraakgebruik, dat eer in de Grieksche dan in de Perzische periode waarschijnlijk is. Deze verzen kunnen dan behooren tot de door onzen auteur ingevoegde.

Hoe H. 6 : 1—19, waarschijnlijk uit het *corpus* van 't boek, in de inleiding te recht gekomen is, zal wel nooit opgehelderd worden. Wel weten wij, dat de LXX, behalve andere lezingen, ook de woorden van Agur en Lemuël op een andere plaats heeft, n.l. achter H. 24 : 22 en H. 24 : 34, terwijl na H. 25—29 't boek met den „lof der deugdelijke huisvrouw'' (H. 31 : 10—31), evenals in 't Hebreeuwsch, besloten wordt (verg. Lagarde, *Anm. zur griech. Uebers. d. Proverbien*, 1863).

---

Het kostelijkste en meest diepzinnige voortbrengsel der Joodsche chokma-litteratuur is het boek *Job*. De schrijver heeft zich gezet tot behandeling van een der moeielijkste vraagstukken, die voor denkende geloovigen bestaan: het lijden van den onschuldige in verband met het bestuur van een rechtvaardig God. En hij

---

[1]) In sommige synagogen staan de woorden van Spr. 10 : 2 boven de armenbus.

stelt de vraag in den meest krassen vorm. Job, een man van onberispelijke vroomheid, wordt door opeenvolgende zware rampen getroffen. Drie vrienden, (Elifaz, Bildad en Zofar) komen om hem te troosten (H. 1 en 2, de *proloog*). Daarop volgen de gesprekken dezer vier in H. 3—26. Op verschillende wijze geven de drie vrienden te kennen, dat zij ellende, naar de leer der vaderen, niet anders kunnen beschouwen dan als straf voor zonde. Als Job dit, wat zijn geval betreft, tegenspreekt, aarzelen zij niet de algemeen aangenomen leer ook op hun vriend persoonlijk toe te passen. Nadat Job in H. 27—31 zijn vrienden herinnerd heeft aan de onbereikbaarheid der wijsheid en zijn hart nog eens heeft uitgestort, treedt een nieuw strijder, Elihu, op, die (H. 32—37) noch Job, noch diens vrienden gelijk gevende, het lijden beschouwt als een tuchtiging. Job maakt geen gebruik van de aangeboden gelegenheid om te antwoorden, waarna Jahve zelf in H. 38—41 een einde maakt aan den strijd door op Zijn grootheid en macht te wijzen. Job verootmoedigt zich (H. 39 : 36—38, 40 : 1—4, 42 : 1—6); hierna wordt 't boek besloten met 't eindoordeel van Jahve en de schildering van Job's herstel (H. 42 : 7—17) [8]).

Strikt logisch is de gedachtengang niet. Het *thema* van het boek geven verschillende schrijvers op verschillende wijze terug [9]). Om er eenige eenheid in te brengen heeft men de toevlucht genomen tot 't aannemen van interpolaties. Het verst is daarin Studer gegaan, doch verreweg de meeste onderzoekers beperken die tot de redenen van Elihu (H. 32—37),

de beschrijving van *Behemōth* en *Leviathan* (H. 40 : 15—41 : 26) en nog eenige andere stukken [10]), terwijl Cheyne den proloog en epiloog als uit een prozaboek over Job overgenomen beschouwt [11]).

Het hoofdonderwerp van 't boek Job is eigenlijk niet in een *thema*, maar in een *motto* uit te drukken: *het lijden van den onschuldige en het bestuur van een rechtvaardig God.* Omtrent de mogelijkheid van enkele interpolatieën zal men wel in 't onzekere blijven verkeeren, doch de proloog en epiloog moeten gehandhaafd worden, terwijl men omtrent Elihu's redenen verschillend oordeelt naar gelang men dezen jongsten woordvoerder de oplossing van 't vraagstuk laat voordragen (Cornill), of meent, dat zij in Jahve's uitspraken te zoeken is. De *nationale* verklaring van ons boek is onhoudbaar [12]).

Over den leeftijd van ons boek is zeer verschillend geoordeeld. Van den patriarchalen tijd af tot in de Grieksche periode toe heeft men naar een plaats er voor gezocht. Het laatste is zeker 't dichtst bij de waarheid, indien onze tijdsbepaling van *Spreuken* juist is; want niet alleen blijkt de auteur van Job met de meeste spreuken bekend, maar vooral wordt deze dateering vereischt door zijn kennis van Spr. 8 vs. 25 (Job 15 : 7). Daarmede zijn verschillende feiten in overeenstemming, als: kennis van Jeremia, van Deutero-Jezaia en van de priesterlijke deelen in den Hexateuch, terwijl vorm en inhoud er zich niet tegen verzetten, maar deze tijdsbepaling zeer sterk aanbevelen [13]).

De tekst van dit schoone boek is helaas op menige plaats bedorven, en is moeielijk te herstellen; hier-

door wordt het recht verstand nog meer bemoeielijkt dan reeds op zich zelf 't geval zou zijn [14]).

[8]) Het boek *Job* is een *Joodsch* gedicht. De schijn heeft in dit opzicht sommige uitleggers bedrogen, omdat de handelende personen geen Israëlieten zijn. Meent men dan al niet, dat het boek door een niet-Israëliet vervaardigd is, men heeft 't er toch voor gehouden, dat de auteur *te recht* de denkbeelden door Job en zijn vrienden uitgesproken aan niet-Israëlieten in den mond heeft gelegd. Is de profetie een meer speciaal Israëlietisch verschijnsel, de chokma, meent men, is algemeen Semietisch. Renan (*Le Livre de Job*, *p. XXIII svv.* en elders) dacht aan Edom. De wijsheid der Edomieten was hoog beroemd in Israël (1 Kon. 5 : 10, Jer. 49 : 7, Ob. vs. 9, Job 15 : 10, 18 v.), en Elifaz kwam uit *Theman;* wat met *Sjuach* (van waar Bildad) en *Naäman* (van waar Zofar) bedoeld is, is niet zeker, maar er is wel reden ook Job's woonplaats *Uz* in Edom of in de nabijheid er van te zoeken. (Verg. LXX aan 't slot). Cheyne (*Job and Solomon*, *p.* 96—101) noemt het een „Hebraeo-arabic poëm". Deze zienswijze steunt, evenals die van Hitzig (*Jesaja S.* 285), dat 't vaderland van den auteur Egypte zou zijn, op 't feit, dat onze schrijver met Arabische of Egyptische zaken goed bekend is (o. a. papyrus 8 : 11). Maar zijn beschrijving van 't nijlpaard en den krokodil (40 : 15—41 : 26), indien echt, is waarschijnlijk niet die van een ooggetuige (Nöldeke). En zijn kennis van woestijntoestanden (b.v. 't karavaanleven, 6 : 15—20, de mijnen op 't Sinaïtische schiereiland, 28 : 1—10) kan hij ook van anderen hebben. Alleen de Arabismen in zijn taal zouden op een verblijf in de Arabische woestijn kunnen wijzen, of ook hieruit verklaard kunnen worden, dat onze auteur diep in 't Zuiden van Juda woonde.

Maar wat ons vooral den Joodschen oorsprong van 't ge-

dicht doet handhaven, is de godsdienstig-zedelijke inhoud. Alleen onder 't latere Israël, dat het getuigenis van Jahve's getrouwe profeten bezat, is een werk van deze strekking mogelijk. En tegenover al de fantaisieën over een oorspronkelijk zuiver monotheïsme onder de Semieten van Renan leze men de nuchtere opsomming der feiten in Baethgen's *Beiträge zur Semit. Religionsgeschichte*, *Berlin*, 1888, *S.* 9—130. Wij houden *Job* dus voor een Joodsch kunstwerk, niet alleen in dien zin, dat het door een Jood is geschreven, maar ook in dit opzicht, dat de daarin heerschende gedachtenwereld alleen in 't Jodendom past.

Ons bestek laat niet toe in bizonderheden over dit heerlijke werk uit te weiden. De korte inhoudsopgave in den tekst moge volstaan. Alleenlijk dit nog: niet op dezelfde wijze verkondigen de drie vrienden de overgeleverde vergeldingsleer. Terwijl Elifaz begint met de poging om 't geheele vraagstuk op te heffen door te verklaren, dat er geen onschuldig lijden bestaat, vangt Bildad aan met op Job's aanmatiging te wijzen en hem den raad te geven, liever de voorgeslachten te raadplegen, terwijl Zofar Job wijst op 's menschen onvermogen om den hoogen God te begrijpen. Job's houding tegenover de drie vrienden is in hoofdzaak dezelfde: hij eindigt telkens met God zelf toe te spreken, daarmede te kennen gevende, dat hij aan den troost der „landlaüfige" vroomheid en wijsheid niets heeft. En na het derde gesprek neemt hij dan ook afscheid van hen, hen gelukwenschende, dat zij aan de gangbare theodicee genoeg hebben. Zij zijn eerst menschen! „Met u sterft de wijsheid uit" (H. 12 : 2). Zij willen pleitbezorgers voor God zijn en meenen Hem te kunnen verdedigen met een tastbare onwaarheid (H. 13 : 8). Ze moesten liever zwijgen, dan zou eerst blijken, dat zij waarlijk wijs waren. Daarna volgt een herhaling van dezelfde gedachten door de vier twistenden. De vrienden, in 't nauw gebracht door

Job's onverzettelijkheid, worden eindelijk persoonlijk. En nu wendt Job zich geheel van hen af en tot God.

De woorden van Elihu bedoelen voornamelijk Job er op te wijzen, dat hij tegenover zijn persoonlijk geval niet voorbijzien moet de openbaring van Gods wijsheid en liefde in den gewonen loop der dingen. Maar vooral wijst hij er op, dat 't door God beschikte lijden een opvoedingsmiddel is in de hand van God. Daardoor wordt de mensch tot zelfkennis gebracht, en de verzoeking leert hem de sluimerende zonden kennen. Voor hem, die dit erkent, wordt het lijden een bron van zegen; en zoo is 't lijden juist een bewijs van Gods liefde.

Jahve's redenen aan 't slot beantwoorden niet aan 't geen Job geëischt had. Hij verantwoordt zich niet, Zijn woord is „die kurze, majestätische Donnersprache des Schöpfers" (Herder).

[9]) Over 't eigenlijke thema van ons boek wordt uitéénloopend geoordeeld. Wat heeft de schrijver eigenlijk willen leeren? Sommigen gaan voor de beantwoording van die vraag uit van den proloog en geven dan als thema aan, op grond van H. 1 : 6—12 en 2 : 1—6: *de vrome wordt beproefd ten einde de oprechtheid en onbaatzuchtigheid zijner vroomheid te kunnen toonen.* Gaat men van de gesprekken, dus van den hoofdinhoud van 't boek uit, dan wordt 't thema: *hoe kan men met 't oog op de vele raadselen des levens*, in casu *op 't lijden van den vrome*, *vasthouden aan 't geloof in een rechtvaardig God?* In noot 12 komen wij hierop terug. Maar nu reeds zij opgemerkt, dat 't verschil tusschen proloog en hoofdinhoud ons doet zien, dat de gedachtengang niet strikt logisch is.

Maar ook in de gesprekken zelf heerscht niet altijd die gang van gedachten, dien men *a priori* zou verwachten. Over Elihu spreken wij nader (n. 10 en 12), doch nu reeds zij gezegd, dat zijn optreden geheel onverwacht is,

en dat Jahve's uitspraak iets geheel anders is, dan de klachten en wenschen door Job uitgesproken ons zouden doen verwachten.

[10]) In 't aannemen van interpolaties zijn 't verst gegaan G. L. Studer (o. a. *das Buch Hiob u. s. w.*, *Bremen*, 1881) en Cheyne, *o. c.* De eerste ging veel verder dan de laatste, doch beiden meenden, dat ons boek Job het product was eener herhaalde omwerking van een oorspronkelijke kern. Volgens Studer hebben er ook nog omzettingen plaats gehad, en zou 't oorspronkelijke boek bestaan hebben uit H. 29, 30, 2 : 11—13, 3, 4—26, 27 : 1—6, 31.

Behalve enkele stukken als H. 12 : 4—13 : 2, H. 24, H. 26 : 2—14, H. 29 en 30, o. a. door Kuenen, *bl.* 140 *vv.* voor echt gehouden tegenover Grill (*Zur Kritik der Komposition d. B. Hiob*, *Tübingen*, 1890), worden door de meesten betwijfeld H. 27 : 7—23 en H. 28, H. 40 : 15—41 : 26 en de redenen van Elihu (H. 32—37).

Men kan de onderstelde interpolatieën in drie soorten onderscheiden: 1⁰ uitbreidingen van den tekst (b.v. H. 7 : 1—10), 2⁰ interpolatieën met polemisch doel tegen de strekking van het gedicht (b.v. H. 28 : 1 vv.), 3⁰ invoegselen in de redenen van Job, die hem de orthodoxe vergeldingsleer op de lippen leggen (b.v. H. 12 : 7—13 : 1, 27 : 7—23). De beslissing over de eerste soort is een kwestie van smaak; wij weten niet, hoe breedsprakig onze auteur geweest is. Ons oordeel over de 2^e^ en 3^e^ soort hangt te nauw samen met de exegese, dan dat wij er hier verder op in kunnen gaan. H. 27 en 28 acht men geheel of gedeeltelijk onecht, omdat zij het verband storen. Zie daartegen Budde, *Z. A. W.*, 1882, *S.* 193 *ff.*, die alleen H. 27 : 7 achter vs. 8—10 wil plaatsen. De schildering van nijlpaard en krokodil in H. 40 : 15 vv. kan zonder schade voor 't geheel gemist worden. Doch dit is

geen reden om haar onecht te verklaren. Zij kan er later door den auteur zelf ingevoegd zijn.

Tegen de redenen van Elihu zijn argumenten aangevoerd, die van meer gewicht zijn. Zij zijn de volgende: 1° Elihu wordt noch in den proloog, noch zelfs in den epiloog genoemd. 2° Deze redenen kunnen zonder storing van 't verband uitgelicht worden, H. 38 : 1 is de onmiddellijke voortzetting van H. 31 : 40; men verwacht na H. 31 : 40 't optreden van Jahve, dat in 38 : 1 plaats heeft; nu worden de woorden van Jahve van te voren verzwakt door H. 36 : 22—37 : 24. 3° Men vindt, dat zij in taal en stijl verschillen van de overige redenen en daarbij achterstaan in dichterlijke kracht, zij zullen breedsprakig en mat zijn. 4° Het lijden als opvoedingsmiddel verklaard strijdt met den epiloog (H. 42 : 7—9). 5° Enkele kleinigheden, b.v. in H. 32 : 1—6 wordt Elihu's afkomst breedvoerig medegedeeld, terwijl de auteur van de drie vrienden eenvoudig de geboorteplaats opnoemt. Zoo zou de interpolator zich in H. 31 : $40^b$ verraden door de invoeging „De woorden van Job eindigen hier". Wie dus de echtheid van Elihu's redenen wil verdedigen moet rekening houden met de genoemde bezwaren.

11) Afzonderlijk maken wij melding van Cheyne's meening omtrent den proloog en epiloog. Met Studer meent hij, dat 't oorspronkelijke boek alleen gesprekken bevat heeft. Doch Cheyne voegt er aan toe, dat het verhalend gedeelte waarschijnlijk overgenomen is uit een prozaboek over Job's lotgevallen.

Er is inderdaad verschil tusschen 't verhalend gedeelte en de gesprekken. In 't eerste wordt van יהוה, in 't andere van אֵל, אֱלוֹהַּ en שַׁדַּי gesproken. In 't eene wordt de vergeldingsleer gehuldigd, in 't andere bestreden. In 't eene is Job gelaten en onderworpen, in 't andere komt hij in opstand.

Maar, om met 't laatste te beginnen. „Was würde wol der Dichter des Buches sagen, wenn er erführe, dass er mit den *sieben Tagen und Nachten Stummen Dasitzens* für manche Leute den Ausbruch der Verzweiflung seines Helden *noch nicht* genügend vorbereitet habe!" (Budde, *Beitr. z. Krit. d. B. Hiob*, *S.* 30). Ten anderen, in de gesprekken wordt de vergeldingsleer niet als geheel onjuist bestreden, maar hare onvoldoendheid wordt in 't licht gesteld, zij is niet op alle gevallen toepasselijk. En waarom onze auteur in 't verhalend gedeelte aan den naam *Jahve* de voorkeur gaf weten wij niet. Cheyne's gissing is tot op zekere hoogte niet onwaarschijnlijk, doch men onderstelle dan, dat onze auteur zelf 't een en ander aan een prozageschrift over Job's geschiedenis heeft ontleend. Misschien heeft hij daarin weinig veranderd, omdat het in ruimen kring bekend was.

Doch in elk geval, proloog en epiloog moeten door den auteur bij het gedicht gevoegd zijn. Zonder inleiding is 't boek totaal onverstaanbaar. Al kon de dichter onderstellen, dat ieder wel wist, wie hij met Job en zijn drie vrienden bedoelde, dan moest hij toch in 't kort er iets van ter inleiding zeggen. Als men den proloog niet kende, zou men geneigd zijn voor de vrienden i. p. v. voor Job partij te trekken. Had Cheyne recht, dan moest men minstens veronderstellen, dat deze proloog in de plaats van een anderen gekomen is. Doch dit is niet waarschijnlijk.

Is de proloog echt, dan kan 't boek niet zonder epiloog besluiten. Deze twee behooren noodwendig bij elkaâr, en bovendien schijnt H. 19 : 26 reeds op den epiloog vooruit te loopen (verg. de commentaren).

[12]) Wanneer men zich goed doordringt van de werkelijkheid, dat 't boek Job niet altijd even logisch doorloopt, dan verdwijnen verschillende bezwaren, die aan vele on-

derzoekers veel hoofdbrekens gekost hebben. Dan zoekt men b.v. niet naar een wèl bepaald thema, maar is men tevreden met 't motto door ons in den tekst gesteld, omdat werkelijk de strekking zoowel van 't verhalend gedeelte als van de gesprekken daarin vervat is. Dan ziet men in 't besluit van den hemelraad om Job te beproeven (H. 1 : 6—12, 2 : 1—7[a]) geen *verklaring* van zijn lijden, maar slechts één der gezichtspunten, waaronder men het lijden van den vrome *ook* zou kunnen beschouwen. Misschien omdat de stof van den proloog *ontleend* is, 't zij dan aan een boek of aan de levende sage, staat deze voorstelling niet al te best met 't vervolg in verband, maar de hoofdzaak wordt niet losgelaten: Job houdt ondanks zijn zware twijfelingen, ondanks 't verwerpen der orthodoxie zijner dagen, toch vast aan God.

Over de echtheid of onechtheid van de betwijfelde stukken oordeelt men dan ook anders. In hoofdzaak rust die twijfel toch op 't ondersteld verband, want in taal en zegswijze is er niet veel afwijking. Het blijft echter zeer wel mogelijk, dat een later lezer hier en daar heeft aangevuld in een boek, dat niet aanstonds kanoniek gezag genoot, en dat over een onderwerp handelt, waarover ieder mensch weet meê te spreken.

En gelijk men 't niet eens is over het thema van 't boek, zoo is er ook verschil over de *oplossing* van 't gestelde vraagstuk door den autheur gegeven. Voor de hand ligt de meening, dat Jahve's redenen die bevatten. Immers met het woord van God zelf, waarnaar Job's wenschen uitgaan, zijn toch de debatten eerst voor goed gesloten. Is dit juist gezien, dan is 't slot van 't boek: „God is groot en wij begrijpen Hem niet." Dan heeft de auteur gewild, dat dit 't laatste woord der wijsheid zijn zou, en voor dit oordeel eischt hij goddelijk gezag.

Maar had hij dan dit gansche kunstwerk wel behoeven

te schrijven? En is hij dan niet op zijn oplossing vooruit-geloopen, als hij Job zelf bij herhaling dit laat getuigen? Is het niet onwaarschijnlijk, dat een dichter, die zooveel menschenkennis toont te bezitten, al dit werk vervaardigt om de oplossing van het vraagstuk, dat hij zoo goed toont te kennen, te geven in een gemeenplaats?

Ons komt 't voor, dat alleen de *vorm* van 't boek tot deze conclusie kan leiden. Tot dien vorm rekenen wij de inkleeding van 't geheel, dat alles naar een openbaring van Jahve zelven heenwijst; voorts de stof van 't verhalend gedeelte, die waarschijnlijk ontleend is, en die van kalme berusting gewaagt, totdat het God beliefde Job's lot te verkeeren (שׁוּב שְׁבוּת). Maar onder 't bewerken heeft de dichter waarschijnlijk zelf gevoeld, dat het niet aanging den hoogen God Zijn wereldbestuur te laten uitleggen aan een nietig menschenkind, en daarom heeft hij de figuur van Elihu geschapen, wiens naam naar God heenwijst. De *inhoud* van 't boek eischt de opvatting, onlangs door Cornill (*Einl. S.* 229—233) meesterlijk verdedigd, dat juist Elihu de ware oplossing van 't probleem naar de bedoeling des schrijvers heeft voorgedragen.

Wat de bezwaren tegen de echtheid van Elihu's redenen aangaat, over 't verschil in taal en stijl zie men Budde, *Hiob*, *S.* 65—160, die de mogelijkheid van één auteur heeft aangetoond. Andere oneffenheden, b.v. dat Elihu in 't verhalende deel niet voorkomt, en dat zijn woorden zonder 't verband te storen geëlideerd kunnen worden, kunnen met Merx (*das Gedicht von Hiob*, *Jena*, 1871, *S. LXXXIX—CII*) verklaard worden hieruit, dat de dichter verhinderd is geworden zelf de laatste hand aan zijn werk te leggen; dat daaruit ook de slechte samenhang met den context van H. 40 : 15—41 : 26 en andere stukken, enkele doubletten, als H. 40 : 21 en 22, 41 : 8 en 9, 41 : 20 en 21, moeten verklaard worden. De invoeging in

H. 31 : 40$^b$ kan ook een randteekening van latere hand zijn; en als Elihu een geheel vrije schepping van den dichter geweest is tegenover de drie vrienden van Job uit de traditie bekend, dan verklaart het zich, dat hij dezen wijze (den zoon van Beracheël, den Buziet, uit 't geslacht van Ram) met meer woorden inleidt dan de anderen. En is 't voor ons, Christenen, niet opmerkelijk, dat hij, die de oplossing van 't lijdensraadsel geeft, den naam draagt *Hij is God*, zoon van *God zegent*, van 't geslacht uit *den Hoogen?* [1]). Al wist onze schrijver niet, wie eenmaal het lijden ten volle zou verklaren, in dezen symbolischen naam toont hij de oplossing alleen aan te nemen als een openbaring Gods door menschenmond gesproken.

Over de strekking van ons boek sprekende maken wij eindelijk nog gewag van de *nationale* opvatting. Vroeger reeds (b.v. Clericus, J. D. Michaëlis e. a.) is de stelling verdedigd: Job is de type van het volk Israël. In dezen algemeenen vorm is de stelling zeker onhoudbaar. Immers Israël was niet de vrome, rechtschapen dienstknecht van Jahve. Maar beter te verdedigen valt deze these in den vorm door Seinecke en Hoekstra er aan gegeven, dat Job *de lijdende knecht van Jahve* van II Jezaia zou zijn. Inderdaad, er zijn vele parallele teksten, die deze opvatting schijnen te begunstigen, en Job's leed wordt vaak zóó overdreven, dat men 't moeielijk aan één gewoon mensch kan toeschrijven. Maar men vergeet 1$^0$, dat de parallele teksten ook, en beter, verklaard kunnen worden door de onderstelling, dat onze auteur veel in II Jezaia heeft gelezen, en 2$^0$, dat Job in ons boek reeds *type* is,

---

1) Natuurlijk kunnen Elihu en Beracheël ook werkelijke namen zijn, en zou men Ram = Aram kunnen stellen. Buz is volgens Gen. 22 : 21 de broeder van Uz en tweede zoon van Nahor. Dus de auteur bedoelde wel een werkelijk mensch, geen bovennatuurlijk persoon, maar zijn naam is niet zonder doel gekozen en zoo uitvoerig meègedeeld.

wel niet van 't Israël naar Jahve's verkiezing, maar van den vromen lijder in 't algemeen. (Zie *Theol. Tijdschr.*, 1871, *bl.* 1—56 van Hoekstra en 1873, *bl.* 492—542 van Kuenen).

[13]) Voor de tijdsbepaling van *Job* is men begonnen met 't geen voor de hand lag: het boek verplaatst ons in den patriarchalen tijd; dus zal 't naar 't geloof, dat wij hier werkelijke historie hebben, en deze door gelijktijdige profetische mannen geschreven is (verg. *Kanon*², *bl.* 56 *vv.*), ook in dien tijd zijn vervaardigd, of, omdat Mozes den patriarchalen tijd in Genesis beschreven zou hebben, kende men den grooten Godsman ook dit geschrift toe (*Baba Bathra*, *fol.* 14ᵇ, 15ᵃ).

Maar weinigen zullen in onzen tijd de redenen in ons boek vervat voor werkelijke ontboezemingen houden. Onder den invloed van een streng eenzijdig inspiratie-begrip moest men ons boek wel geweld aandoen; Flavius Josephus schijnt het *contra Apionem I*, 8 onder de dertien profetisch-historische boeken des O. V. te rekenen. En A. Schultens (*Liber Jobi*, *L. B.* 1787, *p.* 7, *praef.*) verklaart, dat *Job* daarom boven de treurspelen van Aeschylus en Sofokles uitmunt, omdat het zuiver werkelijkheid en waarheid bevat.

Uit de vermelding van Job (met Noach en Daniël) in Ezech. 14 : 13—23 als toonbeeld van vroomheid volgt niet, dat de profeet ons boek kende, eer 't tegendeel om 't verband! Maar er volgt ook niet uit, dat Job werkelijk bestaan heeft, en nog veel minder, dat precies alles met en aan hem geschied is, wat in ons boek vermeld staat. Ezechiël noemt alleen drie grootheden uit boeken bekend. Daarom blijft het altijd mogelijk, dat een man genaamd Job werkelijk geleefd heeft, en dat zijn rampspoeden den grondslag uitmaken van het overgeleverde verhaal, waarvan wij ééne lezing hebben in 't verhalend deel van ons boek.

De voorstelling is, dat de held van 't boek leefde in den patriarchalen tijd. Vrij goed heeft onze auteur deze inkleeding volgehouden. De munt קְשִׂיטָה (H. 42 : 11), komt alleen in den aartsvaderlijken tijd voor (Gen. 33 : 19, Joz. 24 : 32), Job offert voor de zonden zijner zonen *brand-offers* (H. 1 : 5, 42 : 8), hij roept geen priester, en hij weet van de latere schuld- of zondoffers niet af. Ook zijn hooge leeftijd is patriarchaal (H. 42 : 16). Maar daarnaast staan velerlei afwijkingen, waar de schrijver zijn held niet in zijn rol laat, b.v. als hij 't goud van Ofir noemt (H. 22 : 24, 28 : 16), dat Israël eerst sedert Salomo kende, en voorts tal van denkbeelden, die blijkens de schriften des O. V. eerst in veel later tijd bekend zijn geworden. Men ziet hieruit, hoe ondoordacht het is b.v. 't boek Job te gebruiken als bron voor onze kennis der antiquiteiten in 't tijdvak der aartsvaders en daaruit b.v. af te leiden, dat men toen vrij algemeen de schrijfkunst verstond (H. 19 : 23, 33 : 35), of dat de dochters in die periode reeds erfden op grond van H. 42 : 15 [1]).

Een losse opmerking van Luther is oorzaak geweest, dat conservatieve theologen in Duitschland langen tijd gemeend hebben het boek in den Salomonischen tijd te moeten plaatsen. En andere geleerden hebben letterlijk in alle eeuwen een plaats voor dit geschrift gezocht en verdedigd, zie b.v. een lijst dier meeningen bij Kuenen, *bl.* 157 *v.*

Onze tijdsbepaling steunt hoofdzakelijk op *loci paralleli* en op het godsdienstig standpunt des auteurs. De overeenkomst van verschillende plaatsen met verzen uit de

---

[1]) Het onderschrift in de LXX zag goed, dat 't tooneel der handeling Edom is, maar het heeft Job alleen op grond der gelijknamigheid met Jobab (Gen. 36 : 33), den tweeden koning van Edom, gelijkgesteld. Deze Jobab heette ben Zerach, en dezen Zerach stelde het weêr gelijk met Ezau's kleinzoon (Gen. 36 : 13), en van daar wordt Job πέμπτος ἀπὸ Ἀβράαμ genoemd.

profetieën van *Jeremia* en *II Jezaia* is op zich zelf niet afdoende; men zou ook beide profeten van *Job* afhankelijk kunnen maken, maar gevoegd bij al 't andere is onze onderstelling de meest waarschijnlijke, dat de auteur van Job in die profetische rollen heeft gelezen. Het slot van Job (H. 24 : 17) doet sterk aan Gen. 35 : 29 en 25 : 8 denken, plaatsen, die tot P behooren. Met de meeste spreuken is onze auteur bekend. Men zou kunnen onderstellen, dat zij hem bekend waren uit den tijd vóór hunne verzameling in ons Spreukenboek, of dat onze auteur enkele der voorafgaande collecties gekend heeft. Doch Job 15 : 7 is alleen goed te verklaren en krijgt eerst kleur en leven, wanneer men aanneemt, dat hij Spr. 8 : 25 ook bij zijn lezers bekend onderstelt, en dit staat in het jongste gedeelte.

De taal komt veel overeen met die der jongste boeken des O. V. en is vol Aramaeïsmen. Deze laatste zou men ook als archaïsmen van den poëtischen schrijver kunnen aanrekenen. Maar in elk geval tegen een jonge dagteekening verzetten zich deze eigenaardigheden niet. Verg. o.a. Budde, o. c., *S.* 65 *ff.* en Bateson Wright, *The book of Job*, *Edinburgh*, 1883, *p.* 217—238.

Vooral beslissend is 't godsdienstig standpunt van onzen auteur. In geen enkel opzicht is er reden hem ouder dan de spreukendichters te maken. Immers bij hen schijnt 't vergeldingsgeloof nog ongeschokt, en hij stelt der chokma een nieuw vraagstuk. Alles wat voorts pleitte voor de jonge dagteekening der spreuken, geldt *a fortiori* voor *Job*. Daarbij voege men zijn voorstelling van den Satan in den proloog, die ook 't best in deze periode past.

[14]) De lezing van 't boek Job is niet gemakkelijk, ook door de vele ongebruikelijke woorden, die er in voorkomen, of liever door 't gebruik van vele woorden aan de levende taal ontleend, die elders in de O. Tische geschriften niet zoo op hun plaats zijn. Daarbij komt, dat de tekst

vaak corrupt is, en de vertaling der LXX van dit boek is wel schoon en dichterlijk, doch zeer vrij.

Een voortreffelijke commentaar is die van Dillmann, 4e *Ausg.* 1891, doch in zijn tekstvaststelling is D. wel wat te voorzichtig. A. Merx gaf in 1870, *o. c.* een verbeterden tekst. Men zie ook Matthes *Het Boek Job enz. Utrecht*, 1864; van den 2en *druk* verscheen slechts *Afl.* 1—3, *Groningen*, 1876—1877. Scherpzinnige conjecturen, doch zonder voldoend gebruik der commentaren, vindt men bij F. Hitzig, *das Buch Hiob u. s. w.*, *Leipzig und Heidelberg*, 1874. Zie voorts G. Bickell, *De Indole Vers. Alex. Jobi*, 1863 en *Z. f. Kath. Theol.*, 1886, *S.* 557 *ff.*

## § 24.

### HET PSALMBOEK.

Het Oud-Testamentische Psalmboek (תְּהִלִּים) is een verzameling van 150 godsdienstige liederen, bestemd voor 't liturgisch gebruik in den tweeden tempel. Thans is het verdeeld in vijf verschillende bundels, doch deze vijf boeken spiegelen slechts voor een zeer klein gedeelte de geschiedenis van ons Psalterium af [1]).

Er zijn 34 psalmen zonder opschriften. Onder de liederen, die wel een opschrift hebben, worden er 73 aan David toegekend, 2 aan Salomo, één aan Mozes, 12 aan Asaf, één aan Heman, één aan Ethan, 11 aan de zonen van Korach, 2 aan Jeduthun; 6 psalmen hebben niet dan muziekale opschriften, terwijl de

psalmen 120—134 het opschrift »lied hammaälôth" dragen. Dertien liederen hebben een historisch opschrift [2]).

De waarde dezer opschriften voor onze kennis van 't ontstaan dezer gedichten is zeer betrekkelijk. Zij leeren ons niet, wie de auteur geweest is, maar wel doen zij ons 't een en ander vermoeden aangaande andere liturgische bundels, die aan ons Psalmboek zijn voorafgegaan [3]). De muziekale opschriften, (alsmede 't woordje סֶלָה) zijn meestal van zeer onzekere beteekenis, en omtrent enkele namen aan sommige gedichten gegeven verkeert men vaak in 't onzekere, of zij wel op den inhoud van het lied zien, of misschien op de wijze van voordragen of de begeleiding der muziek [4]).

[1]) De naam תהלים (תִּלִּים, תִּלִּין Aram.,) heeft een historischen oorsprong, verg. § 16, n. 5, maar is voor deze uitvoerige, schoone liederen eigenlijk minder juist gekozen. Voor vele gedichten zou de naam תְּפִלָּה (*gebed*, Ps. 72 : 20) beter gepast hebben, en als algemeene naam zou מִזְמוֹר beter hebben gegolden, dat door de LXX met *ψάλμος* (van *ψάλλειν*, tokkelen) vertaald is, en van waar ons woord *psalm* afkomstig is. Toch is dit opschrift reeds zeer oud. Niet alleen Origenes, maar reeds Hippolytus (de Lagarde, *Abh. Gött. Ges. d. Wissensch.*, *Bd.* 33, 1886, noemt het *Σεφαρθελείμ*.

Het getal 150 staat vast. Immers de LXX splitst wel enkele psalmen en combineert er weêr andere, maar komt toch met het getal 150 weêr uit; de 151e toont reeds door 't opschrift buiten den bundel te staan: *οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυὶδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ ὅτε ἐμονομάχησε τῷ Γολιάδ.*

Hij blijkt evenwel uit 't Hebreeuwsch te zijn vertaald, maar is blijkens de plaatsing van zeer jongen oorsprong.

Onze verzameling is geen anthologie, maar zeer bepaald een gezangboek voor de godsdienstoefeningen. Dit blijkt uit allerlei, vooral uit de muziekale aanwijzingen en de doxologieën. Men houde dit in 't oog, ook bij de tijdsbepaling. Immers, ware ons boek een bloemlezing, dan lag 't veel meer voor de hand aan oudere gedichten te denken, dan nu wij er een liturgisch boek in moeten zien. Voor 't laatste doel heeft men hoogstwaarschijnlijk ook wel oudere gedichten opgenomen, maar in hoofdzaak gelet op 't praktische doel, dat men voor oogen had, en van oudere liederen dus slechts die opgenomen, welke voor 't beoogde doel konden dienen.

In vijf boeken is 't Psalterium verdeeld: 1° Ps 1—41, 2° Ps 42—72, 3° Ps 73—89, 4° Ps 90—106, 5° Ps 107—150. Elk boek heeft een doxologie tot onderschrift: „Geloofd zij Jahve, de God Israëls, van eeuwigheid en tot in eeuwigheid! Amen, ja amen", of een dergelijke met eenige afwijking. Voor 't vijfde boek geldt de geheele 150e psalm als onderschrift.

Men zou lichtelijk meenen, dat deze vijf bundels achtereenvolgens verzameld waren, de een aan den ander was toegevoegd. De eerste bundel zou dus de oudste, en de laatste de jongste zijn. Tot op zekere hoogte schuilt er waarheid in deze zienswijze, zooals later blijken zal, maar de geschiedenis van 't Psalterium is toch zóó eenvoudig niet. Deze verdeeling in vijven is gedeeltelijk een willekeurige, want Boek II en III behooren bij elkaar, evenals Boek IV en V. Waarschijnlijk is zij כְּנֶגֶד הַתּוֹרָה (volgens 't voorbeeld van de Thora) geschied, gelijk de midrasj op Ps. 1 : 1 leert, en zooals Hippolytus (zie bij de Lagarde, *o. c.*) ook getuigt: „ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον." Maar in de *drieledige* verdeeling (Boek I,

Boek II en III, Boek IV en V) spiegelt zich iets van de geschiedenis des ontstaans af, hetgeen wij kunnen aanvullen met wat ons uit het Psalmboek blijkt aangaande andere liturgische verzamelingen, die daaraan vooraf zijn gegaan.

[2]) 34 psalmen worden מִזְמֹרַיָּא יְתוֹמַיָּא (verweesde psalmen) of eenvoudig יְתוֹמִים (weezen) genoemd, omdat zij als geen „vader", d. w. z. geen opschrift hebben. Aan David worden toegeschreven Ps. 3—9, 11—32, 34—41, 51—65, 68—70, 86, 101, 103, 108—110, 122, 124, 131—133, 138—145; aan Salomo Ps. 72 en 127, aan Asaf Ps. 50 en 73—83, aan de zonen van Korach Ps. 42, 44—49, 84, 85, 87, 88, d. z. 11 (waarschijnlijk oorspronkelijk ook 12 liederen); Ps. 88 wordt bovendien aan Heman den Ezrahiet, en Ps. 89 wordt aan Ethan den Ezrahiet toegekend. De naam Jeduthun komt in Ps. 39 en 62 naast dien van David, in Ps. 77 naast dien van Asaf voor. De 90e psalm vermeldt Mozes als auteur. Voorts merken wij aangaande de opschriften nog op, dat 6 psalmen enkel een muziekaal opschrift hebben, n.l. Ps. 66, 67, 92, 98, 100 en 102, dat 15 liederen (Ps. 120—134) „optochtsliederen" heeten, en dat boven 13 psalmen vermeld staat, onder welke omstandigheden zij vervaardigd zouden zijn (Ps. 3, 7, 18, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 63, 142).

[3]) In deze aanteekening handelen wij over de opschriften, die een auteur of zijn levensomstandigheden vermelden, in de volgende over de overige aanwijzingen.

Het staat wel vast, dat met לדוד, לשלמה enz. bedoeld is „door David", „door Salomo" enz.; d. w. z. een van de redactoren of misschien een der oudste afschrijvers, die boven elken psalm zulk een aanwijzing zette, heeft dit gemeend. De historische David deed aan muziek en stelde veel belang in den Jahvecultus, doch dat hij psalmen, en wel zoovele vervaardigd heeft, dat melden de oude geschied-

boeken, goed gelezen, niet; terwijl dit hoogst onwaarschijnlijk is, omdat niemand na David ooit op één dezer heerlijke liederen zinspeelt. Deze zienswijze dagteekent uit een periode, waarin men de volksgeschiedenis veranderd heeft in een kerkgeschiedenis. Dit begon eenigszins met de Deuteronomische historiografie, doch kreeg zijn beslag eerst in de priesterlijke geschiedbeschrijving van den kroniekschrijver. Voor dezen auteur is David de psalmdichter bij uitnemendheid.

Maar de zienswijze dezer redactoren of afschrijvers is onhoudbaar, verg. § 3, n. 2. Het is een onhistorisch gebruik maken geweest van opschriften, die boven *bundels* gestaan hebben, en die òf 't zangersgilde aanwezen, waarin de liederen gebruikelijk waren (Asaf, zonen van Korach) òf wellicht aanduidden de wijze van musiceeren daarbij te volgen (David), òf den inhoud aangaven (liederen hammaälôth). Uit de laatstgenoemde vooral ziet men, dat deze onderstelling juist is, omdat שִׁיר הַמַּעֲלוֹת een verkeerd gevormde *singularis* is van den *pluralis*, die boven den geheelen bundel stond שִׁירֵי הַמַּעֲלוֹת. Ook kan 't blijken uit 't opschrift לִבְנֵי קֹרַח, dat de Staten Vertaling dan ook, in afwijking van de vertaling van לְדָוִד, overgezet heeft „*voor* de kinderen van Korach", gelijk zij Ps. 72 : 1 „*voor* Salomo" heeft vertaald om vs. 20.

Toen men eenmaal op dezen verkeerden weg de afzonderlijke psalmen van opschriften ging voorzien, zal men ook wel boven enkele andere psalmen, dan die uit een Davidischen bundel genomen waren, „*van David*" gezet hebben.

Een zeker nog jongere poging is te zoeken in de historische opschriften, die de aan David toegekende liederen ook met gebeurtenissen in zijn leven in verband moesten brengen. Dat men daarin gelukkig geslaagd is, kan een goede uitlegging niet toegeven. En wie deze opschriften als historisch juist wil handhaven, moet 't lied geweld aandoen.

Toch zijn er altijd nog, die minder eerbied hebben voor het schriftwoord zelf dan voor de meening van een onbekenden Joodschen geleerde! (Zie v. d. Ham, *De Psalmen met historische opschriften*, *Utrecht*, 1871) en Cornill, *Einl. S.* 207 *ff.*). W. Staerk heeft in *Z. A. W.*, 1892, *S.* 91—151 een studie geleverd om de opschriften tekstkritisch vast te stellen. Zijn conclusie (*S.* 146 *ff.*) is $1^0$, dat de psalmen anoniem in de wereld zijn gekomen; dat 't eerst de liturgische opschriften er bij zijn gevoegd, daarna de namen van auteurs, daarna eerst de historische bizonderheden; $2^0$ dat de LXX het getal opschriften heeft uitgebreid en o. a. psalmen aan Jeremia, Haggaï en Zacharia heeft toegekend en $3^0$, dat de na-hexaplarische tekst (d. i. na Origenes) nog meer uitbreidingen vertoont, en dat deze vooral in de Syrische en Latijnsche vertalingen gevonden worden.

4) עַל־הַנְּחִילוֹת (Ps. 5 : 1) òf = *op fluiten*, òf 't is 't begin van een versregel, waarnaar deze psalm gezongen moet worden.

בִּנְגִינוֹת (Ps. 4 : 1 enz.), waarschijnlijk = *met snarenspel.*

הִגָּיוֹן (Ps. 9 : 17), waarschijnlijk = *ruischend spel.*

לְהַזְכִּיר (Ps. 38 : 1 enz.), waarschijnlijk = *te zingen bij de askara*, (d. i. dat deel van 't spijsoffer, dat in 't offervuur werd geworpen).

עַל־הַגִּתִּית (Ps. 8 : 1 enz.), waarschijnlijk lied *bij 't kelderen van den wijn*, minder waarschijnlijk = op *Gathitische* wijze (naar de stad *Gath*).

עַל־הַשְּׁמִינִית (Ps. 6 : 1 enz.), òf = op *een achtsnarig instrument*, òf = *in den achtsten toon* (*bas*).

עַל־מָחֲלַת (Ps. 53 : 1), beteekenis zeer onzeker.

Aanwijzingen van bekende melodieën zoekt men in אֶל־שֹׁשַׁנִּים (of עַל) Ps. 80 : 1 enz. = *op „de leliën"*, אַל־תַּשְׁחֵת (Ps. 57 : 1 enz.) = *„verderf niet"* (cf. b.v. Jez. 65 : 8),

עַל־אַיֶּלֶת־הַשַּׁחַר (Ps. 22 : 1) = *op „de hinde des dageraads"*), עַל־יוֹנַת אֵלֶם [lees אֵלִים] רְחֹקִים (Ps. 56 : 1) = *op „duif op verre terebinthen"*, עַל־מוּת לַבֵּן (Ps. 9 : 1) = *op „dood aan den jongeling"*, waarschijnlijk te lezen: עַלְמוּת לבן (= „jeugd des jongelings"). עַל־עֲלָמוֹת (Ps. 46 : 1) is waarschijnlijk = *op meisjeswijze* d. i. *met sopraanstem*, misschien ook 't begin van een lied.

In de benamingen van 't soort van gedichten schuilen wellicht ook nog muziekale aanwijzingen. מִזְמוֹר = *harplied* (Ps. 3 vs. 1 en voorts in nog 56 psalmen), מִכְתָּם (Ps. 16 : 1 enz.) ziet òf op den inhoud (St. V. *gouden kleinood*) òf op de muziek (en dan = *dof?*), de beteekenis is geheel onzeker. מַשְׂכִּיל (Ps. 32 vs. 1 enz), misschien = *leerdicht*, maar omdat de Hiphilvorm een intransitieve beteekenis heeft, beter = *praemeditatio*. עֵדוּת (Ps. 60 : 1 enz.) = *getuigenis*. שִׁגָּיוֹן (Ps. 7 : 1 enz.) = *dithyrambe?*

שִׁיר (Ps. 48 vs. 1 enz.) is 't meest algemeene woord = *lied*, *gezang*, en שִׁיר־הַמַּעֲלוֹת wordt nog altijd 't best vertaald als *optochtslied*. Voorts תְּהִלָּה en תְּפִלָּה.

Het woordje סֶלָה, dat in 40 psalmen 71 malen voorkomt, is nog altijd niet afdoende verklaard. Meestal houdt men zich aan Ewald's verklaring, dat het van סלל (= ophoogen) komt en verheffing van de muziek beteekent, die 't gezang slechts zacht begeleid had. Maar 't kan ook een afkorting zijn, b.v. סב לְמַעְלָה הַשָּׁר = *redi sursum cantor* d. i. *da capo*. De LXX gaf het weêr door *διαψαλμα*. Onwaarschijnlijk is de meening van P. Cassel, dat סלה 't Grieksche *ψάλλε* zou zijn, want de *p* valt niet weg voor de *s*, zie Dan. 3 : 5 פְּסַנְתֵּרִין = *ψαλτήριον*. De accentuatie van den Masorethischen tekst rekent het tot den zin te behooren en oude vertalers hebben 't vaak als zoodanig overgezet (Aquila, Hieronymus en Targum door „altijd").

Eindelijk לַמְנַצֵּחַ (Ps. 4 : 1 en boven nog 54 psalmen).

Volgens de *etymologie* beteekent dit woord „*de opperzangmeester*” (St. Vert.) In 2 Kron. 2 : 1, 17 een „opzichter” en in 1 Kron. 15 : 21 wordt het van een zekere werkzaamheid (welke?) bij de tempelmuziek gebruikt. Maar volgens 't *gebruik* zou het *solozanger* kunnen beteekenen, omdat de psalmen, waarboven 't staat, zich voor een voordracht door één zanger bij uitstek leenen (Dyserinck). Zie voor bizonderheden en de discussiën over al deze benamingen Baethgen, *Handkommentar*, *Psalmen*, *Göttingen*, 1892, *S. XI—XXI.*

---

Ons Psalmboek vertoont nog duidelijke sporen, dat het langzamerhand ontstaan is en dat het eerst dagteekent uit het tijdvak na de Ballingschap [5]). Om den ouderdom nader te bepalen moet men niet uitgaan van de enkele gedichten, maar van groepen van liederen, zooals die door de indeeling in boeken of door opschriften zijn aangewezen [6]). En dan blijkt, dat de oudste bundel (Ps. 3—41) nooit hooger dan tot Nehemia's dagen kan opklimmen, dat de andere bundels jonger zijn, en dat b.v. de bundel der Korachiden, waaruit een elftal in Boek II en III is overgegaan, eerst aan 't eind der 3e eeuw vóór Chr. verzameld kan zijn. Er zijn ook Makkabeesche psalmen in ons Psalterium opgenomen; over hun aantal zijn de onderzoekers het lang niet eens, maar die vrij algemeen daarvoor gehouden worden, bevinden zich in Boek II en III. Dit feit behoeft niet meer te leeren, dan dat deze boeken (wellicht toen nog één boek) in den Makkabeeschen tijd zijn omgewerkt. Boek IV en V behoeven om hun plaatsing niet bepaald de jongste

liederen te bevatten, als *verzameling* zijn zij hoogstwaarschijnlijk 't jongste, maar zij kunnen een nalezing zijn van enkele liederen, die niet in één boek waren vereenigd, en deze nalezing kan hebben plaats gehad vóór de Makkabeesche omwerking van Boek II en III [7]. Wanneer het geheel is afgesloten, kan niet met zekerheid worden uitgemaakt, maar wel is het waarschijnlijk, dat ± 150 vóór Chr. ons Psalmboek in Alexandrië in omloop was [8]).

[5]) Ons Psalterium is niet het werk van één redactor, maar langzamerhand ontstaan. Dit blijkt 1⁰ uit de *psalmi bis editi* (Ps. 14 = 53, Ps. 70 = 40 : 14—18, Ps. 108 = 57 + 60). Het is niet te begrijpen, dat iemand, die eene verzameling van liederen aanlegt, enkele gedichten tweemalen zou opnemen. Wel is dit feit te verklaren, wanneer enkele bestaande bundels gecombineerd zijn. 2⁰ Er zijn *Elohistische* en *Jahvistische* psalmen. De Elohistische treft men aan in Ps. 42—83 en 108. Dit wijst op verschil van redactor, niet van auteur; immers Ps. 14 is Jahvistisch en de parallele Ps. 53 is Elohistisch. Bovendien is de uitdrukking „God, mijn God", „God, onze God" enz., hoe innig nu ook klinkende voor 't vrome gevoel, toch blijkbaar een substitutie voor „Jahve, mijn God", „Jahve, onze God" enz. 3⁰ De doxologieën aan 't eind der boeken verschillen; ware de verzameling 't werk van één man, dan zou hij lichtelijk dezelfde doxologie gebruikt hebben; nu zijn de reeds bestaande overgenomen.

Voorts blijkt, dat ons Psalmboek na-exilisch is. 1⁰ De Elohistische psalmen dagteekenen uit de na-exilische periode, toen men vrees begon te koesteren om den heiligen naam van Israël's God uit te spreken, en 't strenge theoretische monotheïsme een voorkeur voor den algemeenen naam

Elohim deed ontstaan. Dit zelfde verschijnsel treffen wij in sommige stukken van *Nehemia* en b.v. in *Prediker* aan. 2⁰ למנצח is een na-exilisch woord, bij den Kroniekschrijver alleen te vinden. En al de muziekale opschriften onderstellen de wèl ingerichte tempelmuziek, alleen uit het tijdvak van den tweeden tempel bekend. 3⁰ Ook inwendige argumenten bevestigen deze tijdsbepaling. Wij gronden haar niet op het feit, dat het godsdienstig standpunt van vele dichters zoo hoog is, maar hierop, dat de psalmen zeer vaak een terugslag blijken te zijn op de Wet en de Profeten. En dit komt in vrij belangrijke mate voor in den bundel, dien men algemeen voor den oudsten houdt, Ps. 3—41. Vooral zijn onze psalmdichters afhankelijk van Jeremia en II Jezaia.

[6]) Vroeger ging men voor de ouderdomsbepaling der psalmen uit van de enkele gedichten. Dit hing samen met gehechtheid aan wat men de traditie noemde, doch wat eigenlijk een vrij jonge, onzekere meening van onbekende Joodsche geleerden moet heeten aangaande den oorsprong der liederen. Men stelde zich dan de vraag, uit welken tijd dit of dat lied kon dagteekenen en verwijderde zich dan liefst zoo weinig mogelijk van 't opschrift. Maar men gevoelt, dat dit onderzoek op geen gezond kritisch beginsel berust. Ewald meende op deze wijze 14 psalmen voor David te kunnen vindiceeren, en Kuenen stelde dat getal in de eerste uitgave van zijn *H. K. O.*, *III* op 12. (Verg. Cheyne, *Psalter*, *p.* 190).

De eenige weg, die tot eenigszins zekere resultaten kan leiden, is: uitgaan van de oorspronkelijke bundels, en als men den ouderdom daarvan bepaald heeft, kan eerst de vraag ter sprake komen, of er wellicht oudere liederen in zijn opgenomen. Vroeger stelde men zich de vraag: zijn er ook na-exilische liederen in het Psalmboek? Thans moet de vraag luiden: zijn er ook nog enkele vóór-exilische ge-

dichten of fragmenten in ons Psalterium bewaard? Carpzovius was de eerste, die op de beteekenis van Ps. 72 : 20 wees als aanwijzing van bundels, die aan ons boek zijn voorafgegaan.

[7]) Ps. 3—41 is een bundel met 't opschrift לדוד. Ps. 72 was oorspronkelijk wel een toevoegsel tot een Davidischen bundel, blijkens het onderschrift in vs. 20. Of deze psalm tot den bundel 3—41 behoord heeft of tot een andere Davidische verzameling, is onzeker. In Boek II en III zijn ook psalmen לדוד opgenomen, uit denzelfden of een anderen bundel van dien naam, voorts een 12tal van Asaf en een 11 (of een 12) tal van Korach, d. w. z. uit liturgische boeken van beide zangersgilden. In deze Boeken II en III zijn de Elohistisch geredigeerde psalmen te zoeken. In Boek IV en V weêr Jahve-psalmen, vele לדוד (Ps. 138—145), voorts zijn nog duidelijk twee oudere bundels te herkennen, n.l. Halleluja-psalmen (Ps. 111 vv. en 146—150) en een gezangboek voor de pelgrims (Ps. 120—134). Het schijnt, dat deze verzameling het laatst is aangelegd en verschillende gedichten opnam, die nog geen opname in de bestaande bundels hadden erlangd. Men kan zich den groei van 't Psalmboek eenigszins aanschouwelijk voorstellen door deze tabel (zie Baethgen, *Comm.*, *S. XXXIV*):

Eerste collectie (Boek I) — David — Ps. 3—41.
Tweede collectie (Boek II en III)
  *a*) — David — 51—72
  *b*) — Korach — Ps. 42—49, 84—88 + 89?
  *c*) — Asaf — Ps. 50, 73—83.
Derde collectie (Boek IV en V) — onderscheidene psalmen — Ps. 90—150.

Vóór het geheel zijn Ps. 1 en 2 geplaatst, misschien inleidende liederen van twee opgenomen bundels. Eigenaardig is daarin uitgedrukt, dat de Psalmbundel het ant-

woord der geloovige gemeente is op de Wet (Ps. 1) en op de Profeten (Ps. 2).

De oudste verzameling kan uit Nehemia's dagen dagteekenen, indien men daarop het bericht in 2 Makk. 2 vs. 13 wil laten slaan (*Kanon*², *bl.* 36 *v. en* 133 *v.*). En 't is niet onwaarschijnlijk, dat Nehemia een verzameling liederen heeft aangelegd, die van hem, of bij de invoering tot tempelgebruik den naam לדוד ontving. Daarin zijn waarschijnlijk liederen opgenomen, die de Joodsche ballingen gered hebben uit het vóór-exilische tijdvak, maar zeer zeker zijn er ook gedichten in geplaatst, die afhankelijk zijn van II Jezaia en Jeremia, b.v. Ps. 22 [1]).

Wanneer de tweede collectie (Boek II en III) is aangelegd, is niet zoo waarschijnlijk te maken. De plaatsing doet vermoeden, dat zij ouder is dan Boek IV en V. Maar deze tweede verzameling is blijkbaar omgewerkt. 1° De orde der liederen is vreemd; 2° hier hebben wij de redactioneele verandering van *Jahve* in *Elohim;* en 3° hier vinden wij de meest beslist Makkabeesche liederen. Nu is voor ons de vraag: zijn de liederen uit den bundel לבני קרח bij de verzameling zelve, of bij de omwerking opgenomen? Misschien zijn reeds bij de verzameling de Korachidische liederen (Ps. 42—49 en Ps. 84—88) opgenomen. In dat geval is Boek II en III eerst in het laatste gedeelte van de 3e eeuw vóór Chr. aangelegd. Want de Kroniekschrijver (± 250 vóór Chr.) kent de Korachiden nog slechts als deurwachters (behalve in 2 Kron. 20 : 19, waar een misverstand schijnt te bestaan). Maar zijn de Korachidische gedichten eerst bij een omwerking opgenomen, dan zou deze collectie hooger kunnen opklimmen. Dan kunnen

[1]) In een geleerd, doch niet overtuigend betoog heeft Dr. E. Sellin (*Disp. de origine carminum, quae primus psalterii liber continet, Erl. et Lipsiae*, 1892) getracht te bewijzen, dat *alle* psalmen in Boek I (behalve Ps. 1 en 33) vóór-exilisch zijn. Alleen omtrent Ps. 2 laat hij twijfel over.

de liederen van Korach er bij een eerste omwerking zijn ingevoegd, in alle gevallen vóór de inlassching der Makkabeesche psalmen, want juist deze (Ps. 44, 74, 79 en 83) hebben de psalmen van Korach uit elkaâr gerukt.

De derde verzameling (Boek IV en V) bevat Jahvistische psalmen. Daarom is zij ouder dan de omwerking van de tweede collectie. Staan er Makkabeesche liederen in, dan kunnen die er later aan toegevoegd zijn, en zijn zij niet aanstonds bij de samenstelling opgenomen. Wellicht heeft toen ook de aanvulling van Boek II en III met Korachidische en Makkabeesche psalmen plaats gehad, en kwam de eindredactie tot stand eenigen tijd vóór 't jaar 160 vóór Chr. Wisten wij zeker, dat het citaat in 1 Kron. 16 vs. 8—36 (= Ps. 105 : 1—15, Ps. 96 en Ps. 106 : 1, 47 en 48) werkelijk van den Kroniekschrijver zelf afkomstig ware en geen interpolatie van jongere hand, dan was deze collectie reeds in 't jaar 250 aanwezig, zoo niet 't geheele Psalmboek, want zelfs de doxologie aan 't slot van Ps. 106 is opgenomen. Maar nu is het raadzaam tot dicht bij of in de Makkabeesche periode af te dalen. Terwijl de tweede collectie onafhankelijk van de eerste is aangelegd (om de *bis editi*), is de derde tot stand gekomen met 't oog op de bestaande bundels. Daarom is waarschijnlijk Ps. 84, die wel oorspronkelijk in den bundel *Hammaälôth* gestaan heeft, niet nog eens opgenomen, omdat hij reeds uit het boek *Korach* in Boek II en III was overgenomen.

Onze voorstelling van den successieven groei van het Psalmboek, o. a. ook door Rob. Smith (*The O. T. in the Jewish Church* 2[d] *ed.*, 1892) gedeeld, zou grondig herzien moeten worden, indien de methode van Olshausen (1853) en van Cheyne (*Psalter*, 1891) juist ware, en wij ons uitgangspunt in het Makkabeesche tijdvak moesten kiezen. Olshausen deed 't op grond van de vele klaagpsalmen, die op vervolging door Antiochus Epipha-

nes zouden wijzen, en Cheyne doet het op grond van den jubeltoon, die in Boek IV en V heerscht, en stelt dan de laatste collectie spoedig na 't jaar 142, waarin het Simon, den laatsten der vijf dappere Makkabeesche broederen, gelukte de Syriërs uit de *Acra* te Jeruzalem te verdrijven (p. 12). Olshausen houdt elken psalm *a priori* voor Makkabeesch, tenzij er sterk sprekende argumenten voor een oudere tijdsbepaling zijn aan te voeren. Cheyne's resultaat is gematigder dan men uit zijn methode zou afleiden. Hij houdt uit die jongste boeken (IV en V) slechts 16 liederen voor Makkabeesch (p. 456): Ps. 101, 108, 115, 116, 117, 118, 135, 136, 137, 138, 145, 146, 147 (?), 148, 149 en 150, waarbij echter (p. 24) nog de 110e psalm, op Simon den Makkabeër gedicht, moet gevoegd worden. In Boek II en III acht hij beslist Makkabeesch, Ps. 44, 60, 61, 63, 74, 79, 83 (p. 455 sq). Uit Boek I acht hij Makkabeesch: Ps. 33 (anoniem), Ps. 20 en 21 en wellicht Ps. 7, 14 en 16. Dus in 't geheel 27 à 30 van de 150 psalmen.

Reeds Theodorus van Mopsuestia hield 17 psalmen voor Makkabeesch, n.l. Ps. 44, 47, 55—60, 62, 69, 74, 79, 80, 83, 108, 109, 144 (Baethgen *Z. A. W.*, 1886, *S.* 261 *ff.*, 1887, *S.* 1 *ff.*). Ook Calvijn vestigde op dit punt de aandacht, daar hij Ps. 83 verklaarde als op 1 Makk. 5 slaande. Thans houdt men vrij algemeen Ps. 44, 74, 79 en 83 daarvoor. En v. d. Palm o.a. hield Ps. 118 voor een gedicht vervaardigd voor den 25en Kisleu 164 vóór Chr., bij de vernieuwde tempelwijding (de Jong, *De Psalmis Maccabaicis*, *L. B.* 1857).

Men bemerkt, er bestaat bij onze zienswijze geen bezwaar om met Cheyne betrekkelijk vele Makkabeesche psalmen aan te nemen. Maar wij achten 't altijd 't waarschijnlijkst, dat zij in Boek II en III zijn ingelascht, en waarschijnlijk ook in Boek IV en V; de collectie zelve

zouden wij van beide verzamelingen vroeger willen stellen. En onze voorstelling der wordingsgeschiedenis belet ons wel zoodanige jonge liederen in Boek I aan te nemen.

[8]) De tijdsbepaling voor de afsluiting van het geheel blijft op ons standpunt onzeker. Maar onze voorstelling van den gang der gebeurtenissen is waarschijnlijker dan die van Cheyne. Ongeveer 't jaar 150 vóór Chr. moet er een Hebreeuwsch Psalmboek bij de Joden in Alexandrië in omloop zijn geweest, want Sirach's kleinzoon kende in 132 vóór Chr. een vertaling van τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία, waarin toch zeker wel 't Psalmboek was begrepen (*Kanon*², *bl.* 33). En daar 't getal der psalmen, ook in de Grieksche vertaling, zoo vast staat, is de meening van Cheyne niet waarschijnlijk, dat men in Egypte eerst een onvolledig Psalterium zou gehad hebben, en dat de rijke synagogen van Alexandrië en de tempel te Leontopolis zich spoedig een overzetting zouden verschaft hebben van de aangevulde editie van Simon den Makkabeër, 142 vóór Chr. (Cheyne, *o. c. p.* 12).

---

De waarde der verschillende psalmen is zeer ongelijk, zoowel uit letterkundig oogpunt, als naar den inhoud beschouwd. Er zijn stukken van weinig dichterlijke waarde, b.v. de alphabethische liederen, die als uit citaten aanééngeregen zijn (Ps. 25 en 119); andere zijn samengesteld uit losse fragmenten, als een soort mozaiekwerk (Ps. 97). Doch wij behoeven de cijfers maar te noemen om te doen zien, dat hun godsdienstige inhoud daarom niet gering is. Behalve Ps. 45, die echter waarschijnlijk godsdienstig verklaard werd, zijn zij allen van religieusen inhoud. Die inhoud omvat veel en velerlei: klaagzangen en jubel-

liederen, gebeden en dankzeggingen, leerdichten en lofzangen over de natuur, koningspsalmen en krijgsliederen treffen wij aan [9]).

Op tweeërlei wijze kan men de psalmen lezen: uit historisch en uit stichtelijk oogpunt. In 't eerste geval denke men alles weg, wat in den loop der eeuwen zich aan het psalmwoord heeft vastgeknoopt; in 't andere geval is 't Psalmboek het Gezangboek der Joodsche en Christelijke kerk geworden, de klassieke uiting van het leven met God [10]).

De tekst is op vele plaatsen bedorven, zoowel door de afschrijvers als door de mondelinge overlevering. Slechts een enkele maal kan hij door vergelijking van parallele plaatsen of door de lezing der oude vertalingen verbeterd worden. Maar veelal moet men zijn toevlucht tot de conjecturaalkritiek nemen. Men zij tevreden, wanneer men de lezing van het tempelgezangboek zooveel mogelijk nabij gekomen is, en geve de hoop op, de juiste woorden terug te vinden, zooals zij door den dichter zijn gesproken of geschreven [11]).

[9]) Naar hun inhoud kan men de psalmen als volgt verdeelen, waarbij wij enkele voorbeelden noemen. 1° Natuurpsalmen (Ps. 8, 19$^a$, 104), 2° historische psalmen (Ps. 78, 81, 105, 106), 3° koningspsalmen (Ps. 2, 20, 21, 45, 72, 110), 4° pelgrimszangen (Ps. 120—134), 5° leer- en zedekundige gedichten (Ps. 1, 19$^b$, 119, 139), 6° lofzangen aan God (Ps. 16, 18, 27, 100), 7° gebeden en klaagzangen (Ps. 3—7, 9, 10, 22, 102, 140—143), 8° krijgszangen (Ps. 24$^b$, Ps. 68).

[10]) De zuiver wetenschappelijke exegese van de psalmen denkt zooveel mogelijk de Christelijke verklaring weg, die wij er onbewust in leggen, en die in de berijmingen

en zelfs in de vertalingen is ingedrongen. En dan krijgen vele psalmen een geheel andere kleur dan 't praktisch gebruik daaraan gegeven heeft. Om slechts één voorbeeld te noemen. Wanneer men bedenkt, dat in vele psalmen de eerste persoon, die spreekt, („ik") niet één persoon is, maar de Joodsche gemeente, dan verdwijnt b.v. het geloof aan opstanding of onsterflijkheid van den individu (verg. *Theol. Stud.*, 1892, *bl.* 63 *vv.*). Smend heeft (*Z. A. W.*, 1888, *S.* 49 *ff.*) dit beginsel wellicht wat overdreven en Dr. Schuurmans Stekhoven heeft (*Z. A. W.*, 1889, *S.* 131 *ff.*) te recht voor eenige psalmen een oorspronkelijk individueel karakter gevindiceerd. Maar ook die liederen zijn voor 't gemeentegebruik geappropriëerd, en vraagt men naar de beteekenis van dit of dat lied uit het tempelgezangboek, dan moet ook op die tweede beteekenis gelet worden. In aansluiting aan vele stukken der Thora, waar 't volk in den 2en persoon enkelvoud wordt aangesproken (b.v. in den Dekaloog, in den Aäronietischen zegen, Num. 6 : 23—26 enz., bij profeten en dichters) wordt deze verklaring hier en daar reeds in de LXX, in den Targum, in de middeleeuwen bij Rasji en in den nieuweren tijd bij Hengstenberg, Olshausen en Reuss aangetroffen. En zoo is 't ook in andere opzichten. De wetenschappelijke exegese verklaart de psalmen „zeitgeschichtlich", d. i. als echt-Joodsche liederen. Nu moet de exegese wel den grond opleveren voor de tijdsbepaling, maar omgekeerd, heeft het inzicht, dat men koestert omtrent 't ontstaan van den Psalmbundel, ook invloed op de exegese (*Theol. Stud.*, 1892, *bl.* 62).

Maar het Psalmboek is eeuwen lang 't gezangboek der vromen in Israël en in de Christelijke kerk geweest. En 't waren de besten in Israël, die zich tegenover de wettische richting hier hebben geuit en er zich meê hebben gevoed. Daaruit is een praktische beschouwing geboren,

die ook hare rechten heeft. Zelfs uit wetenschappelijk oogpunt is zij niet geheel te verwerpen, mits men bedenkt, dat wij dan de lijnen doortrekken, en dat onze berijmde psalmen eigenlijk „Christelijke liederen zijn op O. Tische motieven". Luther heeft 't Psalterium „aller Heiligen Büchlein" genoemd, omdat het voor alle omstandigheden des levens uiting geeft aan 't geen er leeft in een hart, dat met God verkeert. Men leze wat Baethgen (*Comm. S. IV en V*) uit Luther's voorrede voor 't Psalmboek medegedeelt. En Tholück zei zeker te recht: „Gezangen, die, gelijk de Psalmen, een proef van dertig eeuwen doorstonden, dragen een kern voor de eeuwigheid in zich".

Een goede vertaling van de psalmen is die van Dyserinck, *Haarlem*, 1877, en goede commentaren zijn van Hupfeld (door Nowack), *Gotha*, 1888, en vooral van Baethgen, 1892 en Cheyne, 1888, die gedurig op de parallelen uit de Profeten en de Thora letten.

[11]) Misschien zijn de psalmen, evenals de Arabische gedichten, oorspronkelijk mondeling overgeleverd. Dan verwondert het ons niet, dat de tekst zoo vaak geschonden is. De vergelijking van Ps. 18 met 2 Sam. 22 wijst 70 varianten aan, en de *bis editi* in 't Psalmboek, alsmede de geciteerde psalmen vergeleken met den tekst in 1 Kron. 16 vs. 8—36, leeren 't zelfde. Door die dubbele lezing kan men veelal tot een oudere betere besluiten. Soms ook biedt LXX, Pesjito of Vulgaat een beteren tekst aan, doch vele fouten zijn van te oude dagteekening. Deze herstelle men door conjectuur. Men behoeft den tekst onzer kerkelijke gezangboeken maar te vergelijken met de lezing in de oorspronkelijke dichtwerken, soms van nog levende auteurs, om eenigszins te verstaan, hoe hopeloos het pogen is, om de juiste woorden terug te vinden, die de dichters zelf gebezigd hebben. Vooral geldt dit van gedichten of fragmenten, die uit den vóór-exilischen tijd bewaard moch-

ten zijn. Men zij tevreden met een vertaalbaren tekst, waarvan men onderstellen kan, dat hij in 't gezangboek van den tweeden tempel heeft gestaan (Baethgen, *Jahrb. f. prot. Theol.*, 1892, *S.* 405 *ff.*, *S.* 593 *ff.*). Soms gelukt het 't profetisch woord of den tekst uit de Thora te vinden, waarop de psalmdichter gedoeld heeft; dan kan ook dit een aanwijzing tot tekstverbetering zijn.

---

## § 25.

### DE PRIESTERLIJKE GESCHIEDBESCHRIJVING.
### KRONIEKEN—EZRA—NEHEMIA.

---

Na de invoering der Priesterlijke Thora kon de Deuteronomische geschiedbeschrijving steeds minder voldoen. Het was niet genoeg, dat men 't gedrag van vorst en volk na den tempelbouw, aan de Wet van Deuteronomium getoetst, veroordeeld had. Indien aan het begin van Israël's geschiedenis reeds een uitgewerkte cultuswetgeving had bestaan, dan kon men zich niet anders voorstellen, of de mannen naar Jahve's harte hadden ook naar die Wet gehandeld.

Hoe lang na 't jaar 444 die omwerking der geschiedenis begonnen is, kan niet meer worden nagegaan. Maar wel weten wij, dat zij haar beslag heeft gekregen in het werk van den Kroniekschrijver, en dat deze auteur voorgangers in zijn geest gehad heeft [1]).

Zijn werk omvatte de geschiedenis van de schepping der wereld af tot in het elfde geslacht na Zerubbabel. Ook de boeken Ezra en Nehemia behoorden

daartoe. De oudste geschiedenis (1 Kron. 1 : 1—9 : 34) behandelt hij slechts in genealogische, historische en geografische lijsten. Van David tot 't einde der Ballingschap (1 Kron. 9 : 35—2 Kron. 36 : 23) is hij veel uitvoeriger. Hoe dichter hij zijn eigen tijd (± 250 vóór Chr.) nadert, des te nauwer sluit hij zich aan de werkelijke geschiedenis aan [2]).

Het onderzoek naar 't ontstaan van dit geschiedwerk lost zich geheel op in de vraag naar de bronnen, die hij heeft gebruikt. Voor *Kronieken* was zijn bron in hoofdzaak een *midrasj* van de boeken Samuël en Koningen, en voor *Ezra-Nehemia* putte hij uit een Arameesch geschrift, en stonden hem gedenkschriften van Ezra en Nehemia zelf (doch waarschijnlijk reeds in een geschrift verwerkt) ten dienste (»ik''-stukken) [3]).

[1]) Bij de invoering der Priesterwet wist men nog wel, dat „Mozaïsch'' niet behoefde te beteekenen: letterlijk aldus door Mozes verordend, Ezra 9 : 11 (*Kanon*[2], *bl.* 105, 118, 152). Maar gaandeweg moet de onhistorische voorstelling door de letterknechterij der schriftgeleerden zijn toegenomen. Op dat standpunt kon men zich de oude volksgeschiedenis in 't geheel niet meer begrijpen. Men miste letterlijk alles wat men verwachten kon, en wat niet gemist kon worden voegde men er met een onbezwaard geweten in.

Tusschen 444 en ± 250 liggen twee eeuwen. Wanneer de priesterlijke omwerking der historie begonnen is in die lange periode, kan niet meer uitgemaakt worden. Maar wel weten wij (verg. n. 3), dat onze auteur niet de eerste geweest is, die deze bewerking ter hand genomen heeft. Hij heeft slechts tot één groot geheel verzameld wat er vóór hem was bearbeid. Vóór hem heeft de omwerking

in eenigszins priesterlijken geest van Richt. 19—21 plaats gehad en waarschijnlijk ook het aanbrengen van priesterlijke „toetsen" in *Koningen* (§ 14, n. 8).

[2]) Het priesterlijke geschiedwerk begint met den eersten mensch. Maar omdat de oudste geschiedenissen reeds uitvoerig verhaald waren in het priesterlijk geredigeerde werk van den Hexateuch, bepaalt onze auteur zich voor het tijdvak tot op David tot aanteekeningen, voornamelijk over de Israëlietische stammen; over Juda, David's huis, Benjamin en Levi is hij 't uitvoerigst (1 Kron. 1 : 1—9 : 34). De geschiedenis van David tot het einde der Ballingschap (1 Kron. 9 : 35—2 Kron. 36 : 23) verdeelt zich in drie deelen: over David (1 Kron. 9 : 35—29 : 29), over Salomo (2 Kron. 1—9), over de periode van Rehabeam tot Zedekia (2 Kron. 10 : 1—36 : 21), terwijl nu in onze boeken der Kronieken het slot (vs. 22 en 23), 't bevelschrift van Cyrus over de vrijlating der Joodsche ballingen uit Babel, midden in wordt afgebroken.

In 't boek Ezra worden vs. 22 en 23 aan 't begin herhaald (Ezra 1 : 1 en 2). Dit boek splitst zich in twee deelen. H. 1—6, gedeeltelijk in 't Hebreeuwsch, gedeeltelijk in 't Arameesch (n.l. H. 4 : 8—6 : 18), meldt den terugkeer der ballingen uit Babel onder Zerubbabel en Jozua, onder 't oppertoezicht van Sjesbazzar den Pers, en de vroegste lotgevallen tot de voltooiing des tempels in 't 6e jaar van Darius Hystaspis. H. 7—10 beschrijft den tocht van den priester en schriftgeleerde Ezra naar Jeruzalem in 't 7e jaar van Artaxerxes (Longimanus) en zijn verrichtingen dadelijk na zijn aankomst.

In 't boek Nehemia verhaalt deze Joodsche opvolger van Sjesbazzar van de vergunning in het 20e jaar van Artaxerxes (Longimanus) aan hem verleend, om naar Jeruzalem te gaan en de muren te herbouwen. Onder veel tegenstand werd dit werk volbracht en werden andere verbeteringen in-

gevoerd (H. 1—6). H. 7 bevat de lijst der teruggekeerden onder Zerubbabel. H. 8—10 beschrijft de voorlezing der Priesterwet door Ezra, de viering van het Loofhuttenfeest en de Verbondssluiting op grond der nieuwe wet. Het laatste gedeelte (H. 11—13) behelst lijsten van de inwoners van Jeruzalem (H. 11), van priesters en Levieten (H. 12 : 1—26), een verhaal over de inwijding der muren (vs. 27—43), over de inzameling der eerstelingen en tienden (vs. 44—47), terwijl H. 13 besluit met de mededeeling van Nehemia's verrichtingen na zijn terugkomst van het Perzische hof.

Dat deze drie boeken oorspronkelijk één geheel vormden blijkt ten duidelijkste. *Ezra* is van *Kronieken* losgescheurd, gelijk uit 2 Kron. 36 vs. 22 en 23, vergeleken met Ezra 1 : 2 v., blijkt. Het ligt voor de hand te onderstellen, dat eerst Ezra en Nehemia kanoniek gezag begonnen te genieten, omdat de inhoud van Kronieken te sterk van *Samuël—Koningen* afweek, en zij in elk geval het zelfde tijdvak als deze boeken behandelden. *Ezra* en *Nehemia* werden oudtijds als één boek gerekend, hetgeen blijkt uit Josephus, *c. Ap. I* : 8, die 13 historische boeken telt; ook *Baba Bathra fol* $15^a$, terwijl de Masorethische inscriptie dan ook alleen onder *Nehemia* voorkomt. Men noemde ze *I en II Ezra*, vandaar dat de beide apocriefe boeken *III en IV Ezra* heeten.

De naam דברי הימים, *jaarboeken*, werd oudtijds voor ambtelijke boeken gebruikt, later in ruimeren zin als van *historische geschriften*. De naam παραλειπόμενα (LXX, Vulg.) beteekent waarschijnlijk: dingen, die in Samuël en Koningen waren overgeslagen. Onze naam Kronieken is van Hieronymus (*Prolog. galeat.*) afkomstig, die het werk *Chronicon totius divinae historiae* noemde, omdat het de geheele geschiedenis omvatt'e.

Toen men nog meende, dat Ezra den Kanon des O. T. had afgesloten, schreef men het geheele werk aan dezen

schriftgeleerde toe. Wel is het door één auteur samengesteld, maar 't moet jonger zijn. Het geheel van 1 Kron. 1—Neh. 13 ademt één geest, is één in verhaaltrant en spraakgebruik (behalve in de overgenomen stukken) en blijkt uit denzelfden tijd af te stammen. Trachten wij den tijd van ontstaan vast te stellen, dan blijkt ons tevens, dat de *Kronieken* niet ouder zijn dan *Ezra* en *Nehemia*. Daarvoor pleit 1° de naam der munt אֲדַרְכֹּנִים (*Dariken*) 1 Kron. 29 : 7 (in David's tijd. De Perzische periode moet dus ver gevorderd zijn of reeds voorbij, toen men zoo klakkeloos dien naam voor een munt in David's dagen bezigde. 2° De *genealogie der Davididen* (1 Kron. 3 : 17—24) loopt in den Masorethischen tekst tot in het 6e, maar volgens de betere lezing van LXX, Vulg. en Pesjito tot in het 11e geslacht na Zerubbabel; dit brengt ons tot ± 250 vóór Chr. (Kuenen, *H. C. O.*², *I*, *bl.* 444). 3° In de Grieksche periode kunnen wij begrijpen, dat een auteur het noodig achtte (2 Kron. 36 : 22 v.) Kores „koning van Perzië" te noemen; evenzoo op verschillende plaatsen in Ezra (1 : 8. 3 : 7, 4 : 3, 5, 7, 24, 6 : 14, 7 : 1) wordt bij de namen der Perzische koningen steeds „koning van Perzië" gevoegd, en in Neh. 12 : 22 wordt Darius III Codomannus eenvoudig *Darius de Pers* genoemd. 4° In Neh. 12 : 26 en 47 wordt op de dagen van Nehemia teruggezien. 5° In Neh. 12 : 10 v. worden 6 hoogepriesters na Jozua opgenoemd; Eljasjib (de tijdgenoot van Nehemia) was de derde, dus er worden nog drie na Nehemia vermeld, en Jaddua, de zesde, was werkelijk hoogepriester tijdens Alexander den Groote (Jos. *Ant.*, *XI*, *7 vv.*) 6° Al wat 't onderzoek der bronnen ons leert weêrspreekt deze tijdsbepaling niet, terwijl de taal (in hetgeen de auteur zelf schreef) wel vrij zuiver Hebreeuwsch is, maar toch een taalgebruik blijkt te zijn van iemand, voor wien het Hebreeuwsch een doode taal begon te worden (Gesenius, *Gesch. d. hebr. Sprache und Schrift*, *S.* 37 *ff.*).

[3]) Welke bronnen heeft onze auteur gebruikt? Zijn geslachtslijsten in 1 Kron. 1—9 : 34 zijn grootendeels aan die van den Hexateuch ontleend; enkele schrijffouten zijn hier ingeslopen, maar soms blijkt hij ook een andere opvatting van de familieverhoudingen voor te staan. Voor zooverre zijn geschiedenis met *Samuël-Koningen* parallel loopt, zou men soms meenen, dat hij deze boeken, die hij natuurlijk gekend heeft, als bronnen gebruikt heeft en bijgewerkt; want dikwerf stemt hij woordelijk met die oudere boeken overeen, of heeft een betere (soms ook een minder juiste) lezing, waarbij men bedenke, dat hij dikwerf een woord uit de klassieke taal vervangt door een woord uit het jongere Hebreeuwsche spraakgebruik. Toch is dit niet het geval. Want die overeenstemming kan ook anders verklaard worden.

In 2 Kron. 24 : 27 verwijst de auteur den lezer naar een *midrasj van het boek der Koningen.* Dat is zijn hoofd bron geweest, d. w. z. *althans voor de geschiedenis na David, zijn eenige bron.* Daarnaast noemt hij schijnbaar een andere groep van bronnen, n.l. geschriften van profeten, want alle profeten hebben volgens hem geschreven [1]), en hij is blijkbaar reeds de latere Joodsche meening toegedaan, dat alle profeten hun gelijktijdige geschiedenis geboekstaafd hebben. Daarom noemt hij de „debarim van Jahve ben Hanani", „van Iddo" enz. Maar in 2 Kron. 20 : 34 geeft hij niet onduidelijk te kennen, dat hij, 't geen daaraan ontleend heet, zelf gevonden heeft in „het boek der Koningen". Immers, hij zegt, dat de „debarim van Jehu" opgenomen zijn (אֲשֶׁר הֹעֲלָה) in „het boek der koningen van Israël" (verg. ook 2 Kron. 32 : 32).

Nu zou men nog kunnen meenen, dat hij nevens ge-

---

[1]) Hij verhaalt ook van een brief van Elia aan Joram van Juda (2 Kron. 21 : 12).

noemden midrasj eenige andere boeken gebruikt had, omdat hij telkens verwijst naar „het boek der koningen van Israël en Juda", of „van Juda en Israël", of alleen „het boek der koningen van Israël" of „het boek der koningen van Juda". Men heeft wel gemeend, dat hij de boeken nog voor zich had, waaruit de auteur van *Koningen* geput heeft, en waarnaar ook deze verwijst. Doch de titels verschillen. In *Koningen:* ספר דברי הימים למלכי ישראל (יהודה) en in *Kronieken:* ספר מלכי ישראל ויהודה. Daarom dachten weêr anderen, dat hij eenvoudig naar *Samuël* en *Koningen* verwijst (om de zeer talrijke letterlijk overeenkomende plaatsen), maar dit is weêr niet mogelijk, omdat er voor zijn verwijzingen in *Samuël* en *Koningen* niets te vinden is. Het allereenvoudigste en meest waarschijnlijke is te onderstellen, dat hij maar één geschrift gebruikte, dat hij onder verschillende namen vermeldt, en dat dit een *midrasj* was van onze boeken *Samuël* en *Koningen.* Dat dit een naexilische bewerking der *bronnen* van genoemde boeken geweest zou zijn is *in abstracto* niet onmogelijk, maar wel onwaarschijnlijk. Men zal toch nadat zij reeds in één geschrift verwerkt waren door den Deuteronomischen historiograaf, deze boeken niet nog eens overgewerkt hebben.

Onder zijn bronnen voor de geschiedenis na de Ballingschap zijn stukken van groote historische waarde, omdat zij met weinig verandering aan gedenkschriften van Ezra en Nehemia zelve ontleend zijn. Maar daarnaast ook 't een en ander van niet zóó groote beteekenis. In Ezra 1—6 is niets, dat op Ezra als auteur wijst. Immers, Ezra zelf gebruikt den 1en persoon. Deze hoofdstukken handelen hoofdzakelijk over de geschiedenis der Joodsche gemeente vóór Ezra's komst in 458. Ezra treedt hier op den achtergrond, waar wij het niet verwachten, b.v. in H. 4 : 7—23, dat ons kort vóór zijn aankomst of tijdens zijn verblijf te Jeruzalem in 't 17e jaar van Artaxerxes verplaatst.

In H. 7—10 is H. 7 : 27—9 : 15 van Ezra's eigen hand. Blijkbaar is de inleiding, H. 7 : 1—10, van latere hand, met 't doel om Ezra tot het hoogepriesterlijke geslacht te rekenen en te verheerlijken. In H. 10 is weêr van Ezra in den 3^en persoon sprake. Ook 't bevelschrift van Artaxerxes H. 7 : 11—26 is wel omgewerkt, want 't klinkt nu sterk Joodsch.

Neh. 1—7 is waarschijnlijk geheel aan Nehemia's mémoires ontleend; 't is in den 1^en persoon geschreven, verraadt een eigenaardigen schrijftrant en doet ons zijn eigenaardige persoonlijkheid kennen, als van een man, die vele dingen schade acht in den dienst van ééne groote idee, het heil van zijn volk.

Neh. 8—10 vertoont een anderen schrijftrant, Nehemia wordt hier geheel objectief vermeld. Is dit stuk niet aan Nehemia's gedenkschriften ontleend, het is toch een stuk van groote historische waarde. Blijkbaar is 't ontleend aan een bericht, dat ouder is dan de eindredactie van de Thora, want het verschilt in 't ontbreken van 't avondbrandoffer, van de bepaling van een hoofdgeld van $^1/_2$ sikkel voor 't heiligdom enz. van de desbetreffende bepalingen in de jongste stukken der Priesterwet. (verg. § 20 n. 3). Met Ezra 10 kunnen deze belangrijke hoofdstukken aan 't geschrift ontleend zijn, dat de „ik-stukken" had opgenomen.

De laatste hoofdstukken van Nehemia zijn gedeeltelijk wel, maar grootendeels niet aan Nehemia's mémories ontleend, en in elk geval omgewerkt. In deze capita (Neh. 11—13) wordt als bron ספר דברי הימים genoemd (Neh. 12 : 23). Daaraan is wel 't origineel ontleend van de genealogieën in H. 11 en 12 : 1—7, 8 v., 12—21. Het is zeer goed mogelijk, dat deze bron dezelfde is als het geschrift, waaruit onze auteur de „ik-stukken" putte. Onze auteur, die twee eeuwen na de feiten geleefd heeft, kan de gedenkschriften zelve voor zich gehad hebben, maar

meer waarschijnlijk ontleende hij de „ik-stukken" reeds aan een geschrift, dat ze reeds had opgenomen. Dat geschrift staat ongeveer een halve eeuw van de gebeurtenissen af. Want in Ezra 10 : 6 heet een cel in den tempel naar Johanan ben Eljasjib, in Neh. 12 : 21 genoemd. Dit was hoogstwaarschijnlijk de kleinzoon van Nehemia's tijdgenoot Eljasjib (verg. Cornill, *Einl.*, *S.* 264 *f.*). In hoeverre wijzigingen daarin op rekening van onzen auteur of op die van zijn voorganger moeten komen, is niet meer uit te maken.

Ten slotte zij nog opgemerkt, dat onzen schrijver nog eene in het Arameesch geschreven bron ten dienste heeft gestaan. Dit geschrift moet de geschiedenis van den herbouw des tempels en der muren van Jeruzalem behelsd hebben, met tal van actestukken. Woordelijk heeft hij daaruit overgenomen Ezra 4 : 8—22, 5 : 1—6 : 15. Deze berichten zijn zeer geloofwaardig, hoewel zij sterk Joodsch gekleurd zijn. Het verhaal in H. 1 en 3 : 2—4 : 7 is door onzen auteur op grond van die bron vrij medegedeeld, en de overgenomen stukken zijn door hem opgesierd (H. 6 : 16—18). Blijkbaar was die Arameesche schrijver reeds bezield door de zucht om de Joden te verheerlijken, maar dit maakt zijn berichten nog niet ongeloofwaardig. Eéne onjuistheid komt er in voor. H. 4 : 6 vermeldt dat de aanklacht tegen de Joden onder Ahasverus, d. i. Xerxes I (485—465 vóór Chr.) plaats had. In vs. 7—23 volgt de briefwisseling met Artaxerxes I (465—425). Dit alles wordt geplaatst vóór het verhaal van 't gebeurde onder Darius I Hystaspis (521—485), waarvan het verhaal nu volgt in H. 4 : 24—6 : 18. Wisten wij zeker, dat deze fout op rekening van den Arameeschen schrijver en niet op die van onzen auteur moest gesteld worden, dan zou die Arameesche bron niet ouder dan de Grieksche periode kunnen zijn. Nu is 't mogelijk, dat het in de Arameesche

bron op zijn plaats stond, en dan kan 't bericht ongeveer van een tijdgenoot dagteekenen.

---

Den geest en inhoud van het priesterlijke geschiedwerk kan men uitdrukken in den naam *Tempelkroniek* (Kuenen) of *Kerkelijke Kroniek van Jeruzalem* (Reuss). Onze auteur wilde een heilige geschiedenis schrijven, waarvan Juda, Jeruzalem en de tempel het middelpunt vormden. Wat hij voor dat doel kon missen uit de oudere geschiedboeken liet hij weg, en wat hij voor zijn doel niet kon ontberen, vulde hij aan [4]).

Wij weten niet meer, hoeveel van die omwerking der historie op zijne rekening gesteld moet worden, en wat hij daarvan vond in zijn *midrasj*. Er is inderdaad veel voor te zeggen, dat hij, die zoo getrouwelijk de geschiedenis na de Ballingschap aan zijn bronnen ontleende, ook de vóór-exilische historie ontleend heeft aan die bron, welke hem toescheen geloofwaardig te zijn. Vermeldde die *midrasj* op zijne beurt, dat 't een en ander aan geschriften van profeten ontleend is, dan kan die schrijver reeds de theorie van »de opvolging der profeten" gehuldigd hebben, of hem kunnen werkelijk dergelijke (pseudepigrafische) geschriften onder de oogen gekomen zijn. Zoo kan ook de geheel eenzijdige idealiseering van David op rekening van dien voorganger komen. Doch in elk geval was onze auteur die zienswijzen toegedaan, en heeft hij in die richting nog wel meer aangevuld. Omdat hij zich zoo ingenomen toont met de feestelijke volksvergaderingen, met den zang en de muziek

in den tempel, houdt men hem voor een lid van het Levietische zangersgilde [5]).

Het anachronisme van den schrijver stelt ons uit historisch oogpunt alleen in staat den toestand in zijne dagen te leeren kennen. Toch verraadt het eenzijdigheid om alles wat de *Kronieken* meer bevatten dan de oudere historische boeken, als ongeloofwaardig ter zijde te stellen. De schrijver van den *midrasj* moet omtrent enkele feiten uit de oudere historie bizonderheden geweten hebben, die althans in de tegenwoordige redactie van onze oudere geschiedboeken niet meer gevonden worden, maar die door de Assyrisch-Babylonische inscripties bevestigd zijn [6]).

Vraagt men, hoe 't mogelijk is, dat een dergelijke omwerking der geschiedenis tegenover de boeken *Samuël-Koningen* mogelijk geweest is, dan bedenke men, dat onze auteur de exponent was van den geest zijner dagen, en dat deze oudere boeken nog geen kanoniek gezag genoten [7]).

[4]) Tal van plaatsen in *Kronieken* vinden wij letterlijk in *Samuël* en *Koningen* terug, zie de lijst daarvan bij Cornill, *S.* 269. Doch er is veel weggelaten en veel aan toegevoegd. En beide veranderingen laten zich geheel uit het standpunt en doel van den auteur verklaren. Wij missen in *Kronieken:* David's geschiedenis vóór Saul's dood, zijn regeering te Hebron, David's familiegeschiedenis, den dood van Saul's afstammelingen, David's zegepralen en laatste woorden (2 Sam. 22, 23 : 1—7), den opstand van Adonia en de daarmeê samenhangende schikking over de troonsopvolging. In Salomo's geschiedenis (2 Kron. 1—9) is Salomo's eerste recht weggelaten, de vermelding van zijn ambtenaren, inkomsten, wijsheid, de beschrijving van

zijn paleis, zijn dienst van vreemde goden en zijn tegenstanders. In 2 Kron. 10—36 handelt hij alleen over Juda, want de 10 stammen behooren niet tot het eigenlijke volk van Jahve.

Al die weglatingen zijn niet toevallig. Zij laten zich uit het gestelde doel verklaren, behalve de weglating van 2 Sam. 22 en 23 : 1—7. Deze stukken zouden juist in zijn beschrijving van David als psalmdichter passen. Maar wij zien daarin een bewijs, dat onze auteur of de schrijver van den *midrasj* deze toevoegsels tot de boeken *Samuël* nog niet heeft gelezen. Bovendien is alles weggelaten, wat ons de schaduwzijde van David's karakter leert kennen.

Duidelijker nog leeren wij de strekking van ons geschiedwerk kennen uit de aanvullingen. Wij beginnen met 't laatste gedeelte, 2 Kron. 10—36 (van Rehabeam tot het einde der Ballingschap). Hier treffen wij vele zelfstandige berichten aan. Zij zijn de volgende: De door Rehabeam versterkte steden, de vestiging der Levieten in Juda enz. (2 Kron. 11 : 5—23), de oorlog van Abia tegen Jerobeam en de lijst zijner kinderen (H. 13 : 3—21), Asa's oorlog tegen Zerach den Kusjiet en de prediking van Azaria en Hanani met hare gevolgen, (H. 13 : 23, 14 : 5, 15 : 15, 16 : 7—10), Jozafat's bemoeiing voor de wet en de rechtspleging, de sterkte van zijn leger, overwinning van Moab (H. 17 : 2—18 : 1, 19 : 1—20 : 30), Joram's gedrag omtrent zijn broeders, afgoderij, strafaankondiging door Elia en de vervulling daarvan (H. 21 : 2—4, 12—19), afval van Joas (H. 24 : 15—22), Amazia's leger en afgoderij (H. 25 : 5—10, 12—16), Uzzia's oorlogen en vestingen, oorzaak van zijn melaatschheid (H. 26 : 6—20), Jotham's sterkten en oorlog met Ammon (H. 27 : 4—6), Achaz' oorlog met Efraïm en Syrië, afval van Jahve (H. 28 : 5—15, 22—25), Hizkia's tempelwijding,

paschaviering, hervorming van den cultus, maatregelen tot verdediging van Jeruzalem, zijn rijkdom (H. 29 : 3—31, 32 : 1—38, 27—30), Manasse's gevangenneming en verootmoediging, zijn bouwwerken (H. 33 : 11—17), Jozia's pascha (H. 35 : 1—18). Daarnaast omwerkingen van parallele berichten, om 't aanstootelijke weg te nemen. Men leze b.v. 't verhaal van Joas' kroning (2 Kron. 23) en vergelijke dit met 2 Kon. 11.

De aanvullingen in Salomo's geschiedenis (2 Kron. 1—9) beteekenen zoo goed als niets. Maar des te meer die in 't leven van David. Zoo heeft de schrijver zeer sterk veranderd het verhaal van het overbrengen der ark naar Jeruzalem, dat volgens 2 Sam. 6 : 1—19 niet precies naar den eisch der Priesterwet geschied is, zie 1 Kron. 13, 15, 16. Zijn verhaal in 1 Kron. 12 en 22—29 over de voorbereiding tot den tempelbouw door David, strijdt 1$^0$ met het oudere verhaal (1 Kon. 5 : 17), dat leert, dat de oorlogen van David wegens tijdgebrek hem verhinderden; daarentegen heet het hier om David's onreinheid door bloedvergieten, terwijl hij tijd genoeg heeft om alles in gereedheid te brengen. 2$^0$ Is 't hoogst waarschijnlijk, dat David alles tot in de kleinste bizonderheden vooraf zou geregeld hebben. 3$^0$ Er wordt veel ongelooflijks medegedeeld en blijkbaar ter verheerlijking van David. De koning alleen gaf 100.000 talenten gouds en één miljoen talenten zilver, en daarbij nog de gaven der Israëlieten! 4$^0$ Het is alles anachronisme, wat de schrijver omtrent het tempelpersoneel mededeelt, de verdeeling van priesters en Levieten in 24 klassen, en dat de zangers en deurwachters onder de Levieten zijn opgenomen.

Ten slotte hebben de omwerkingen der genealogieën in 1 Kron. 2—9 : 34 deze historische waarde, dat ze ons de verklaring der familie-verhoudingen in de helft der 3$^e$ eeuw vóór Chr. leeren kennen.

[5]) Waarschijnlijk is het O. Tische priesterlijke geschiedwerk, wat het gedeelte betreft, dat in *Kronieken* vervat is, naar zijn hoofdinhoud, slechts een uittreksel uit een מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים, en alle eigenaardigheden en onhistorische beschouwingen komen zeker voor 't grootste deel dus op rekening van den voorganger van onzen schrijver. Er is één trek, die door 't geheele werk loopt, n.l. de voorliefde van den schrijver voor feestelijke volksvergaderingen, voor tempelzang en tempelmuziek. Dit treft men aan van de eerste hoofdstukken der *Kronieken* tot de laatste van *Nehemia.* Daaruit trekt men de conclusie, dat hij een lid van 't zangersgilde des tempels was; en daarom legt hij er zoo den nadruk op, dat de zangers tot het Levietische gilde gerekend zouden worden. Zijn bronnen leerden dat nog anders (Ezra 7 : 24), maar hij lijft ze door gefingeerde genealogieën in de lijst der Levieten in, zeker naar den geest van zijn medeleden.

Geeft hij een *uittreksel* uit zijn bronnen, dan heeft zijn eerste bron, de *midrasj* zeker ook meer omvat. En dan krijgt de gissing van Budde (*Z. A. W.*, 1892, *S.* 37 *ff.*) veel aantrekkelijks, dat *Gen.* 14, *Jona*, *Ruth* evenals *Tobit* en *Susanna*, en misschien ook 1 *Sam.* 16 : 1—13 en 1 *Kon.* 13 uit zulk een *midrasj* ontleend zijn. Al dergelijke stukken verraden het karakter van den *midrasj.* Deze „onderzoeking" der H. Schrift vraagt naar de verborgen beteekenis van een woord, of naar bizonderheden, die het schriftwoord niet vermeldt, b.v. wat Abraham in Ur der Chaldeeën verricht heeft, wat Eldad en Modad geprofeteerd hebben, hoe 't levenseinde van Mozes geweest is, wie Davids broeders waren, en hoe zij zich hielden bij de zalving van hun jongsten broeder, enz.

Nu moet die מדרש ספר המלכים naar zijn aard uitvoeriger geweest zijn dan *Samuël* en *Koningen.* De weglatingen zijn dus op rekening van onzen auteur te stellen,

tenzij de *midrasj* reeds wegliet wat David onteeren kon. Of 't een zelfstandig geschrift was, of eigenlijk een deel van een grooteren *midrasj*, die ook de vóór-geschiedenis omvatte, is niet meer uit te maken. Dat er zoo weinig van die vóór-geschiedenis in onze *Kronieken* terecht gekomen is, is tegen de onderstelling van één grooten *midrasj* geen bezwaar, omdat dit uit het doel van den auteur kan verklaard worden. Maar het meest waarschijnlijk is, dat de vóórgeschiedenis en de volksgeschiedenis ieder afzonderlijk bewerkt waren.

[6]) De historische trouw (in den modernen zin des woords) van den Kroniekschrijver kan niet gehandhaafd worden. Wij weten reeds, dat de Israëlietische historiografen niet geschreven hebben om de weetgierigheid te bevredigen. Onze auteur bedoelt het gezag der Wet, voor hem *de* waarheid, te bevestigen. Prof. Böhl heeft een poging gewaagd (*Zum Gesetz und zum Zeugniss*, *Wien*, 1883, *S.* 115 *ff.*) om de mogelijkheid der historische juistheid van de priesterlijke historiografie naast de Deuteronomische te handhaven. Hij vergelijkt de ontdekking van Calvijn's brieven, die ons doen zien, dat de zaak der Hervorming aan het Fransche hof een tijdlang veel gunstiger gestaan heeft dan men uit de geschiedenis wist. Maar deze vergelijking gaat niet op. Immers, van David wordt toch niet bericht, dat hij Jahve's zuiveren dienst haatte, en de vraag is niet, of er sympathie bestond voor priesterlijke instellingen, maar of de bekendheid daarmede te rijmen valt met alles wat ons de oudere geschiedboeken vermelden.

Al wat ons *Kronieken* van de werkelijke geschiedenis kan leeren is 1° soms een betere lezing van den tekst; niet altijd, b.v. 1 Kron. 16 : 6 is zeker juister, maar vs. 5 weêr minder goed dan de parallele teksten in 2 Sam. 7. Zoo zijn ook in Kronieken nog de werkelijke namen van

Saul's zoon en kleinzoon *Isjbaäl* en *Meribbaäl* behouden (1 Kron. 8 : 33, 34, 9 : 39, 40), die de soferim in de boeken *Samuël* veranderd hebben in *Isjbosjeth* en *Mefibosjeth* (2 Sam. 2 : 8, 10 enz., 2 Sam. 4 : 4 enz.). (Zie voorts de commentaren). Verder leeren zij ons kennen 2⁰ den toestand en beschouwingswijze in 't midden der 3e eeuw vóór Chr. Maar overigens heeft zijn anachronisme geen beteekenis, of 't moest zijn om de werkelijke toedracht der feiten onkenbaar te maken; men denke aan 't verhaal van Joas' kroning, 2 Kron. 23. De samenzwering is daar verdwenen, het geheele leger van priesters en Levieten uit alle streken des lands is opgeroepen, al het volk wacht op de dingen, die gebeuren zullen, en 't blijft totaal onbegrijpelijk, hoe Athalia alleen het „geheim" niet weet en uitroept: „verraad, verraad!" (vs. 13).

Alles wat uit zijn priesterlijk standpunt verklaard moet worden heeft dus voor onze kennis der historie geen waarde. Daarnaast voege men zijn zucht om met groote getallen te werken, hij speelt letterlijk met de millioenen. Maar men gaat te ver, als men ook die dingen, welke zich onder deze twee gezichtspunten niet laten brengen, voor onjuist verklaart, alleen omdat zij in *Samuël-Koningen* niet vermeld worden. Kuenen wil ook voor dit alles geen andere bron aannemen, „dan de mechanische opvatting van Jahve's straffende en beloonende gerechtigheid, die er niet slechts in doorstraalt, maar er de substantie van uitmaakt, zoodat zij met die opvatting staan of vallen" (*H. C. O.*², *I*, *bl.* 473 *n.* 5).

Nu is 't zeker, dat 't pragmatisme onzen auteur er vaak toe geleid heeft veel in een eenzijdig licht te plaatsen, b.v. de versterking van Jeruzalem juist door *vrome* koningen, en de voorstelling, dat juist zij rijk met aardsche goederen gezegend waren. Zijn pragmatisme openbaart zich ook in de strafaankondigingen der profeten. Dat hij zijn geschied-

beschouwing door deze mannen laat uitspreken is geheel in overeenstemming met de gewoonte der oudheid om redevoeringen te fingeeren, zooals wij dat ook bij de Deuteronomische historiografie hebben leeren kennen. Maar daarom zijn alle feiten niet uit de lucht gegrepen. Twee voorbeelden mogen dit ophelderen.

Volgens Jer. 15 : 4 v., 2 Kon. 23 : 26, 24 : 8 was de zonde van Manasse ongestraft gebleven, en heeft hij zich niet bekeerd. Toch regeerde hij 55 jaren. De Kroniekschrijver (meent men) kon die voorbeeldeloos lange regeering en natuurlijken dood niet rijmen met Manasse's goddeloosheid en onderstelde: Manasse moet zich bekeerd hebben. Daaraan zou dus 't verhaal van 2 Kron. 33 : 11—17 te danken zijn.

Graf, die in zijn *Gesch. Bücher d. A. T.*, *S.* 187 van enkele bizonderheden in *Kronieken* de historische juistheid wilde aannemen, achtte toch de reis van Manasse naar Babel een fabeltje (*Theol. Stud. u. Krit.*, 1859, *S.* 467 *ff.*). Maar de monumenten hebben hierin den schrijver in 't gelijk gesteld (Schrader, *K. A. T.*², *S.* 366). Men meende vroeger 1°, dat in den tijd van 700—650 zulk een macht, als hier ondersteld wordt, van Assur in vóór-Azië ondenkbaar was, en 2°, dat Manasse dan naar Nineve en niet naar Babel had moeten gaan. Maar 1°, in de lijst van 22 schatplichtige koningen uit het Chattiland (Fenicië en Filistaea), zoowel van Asurbanipal als van Asarhaddon komt *Minasi* (*Minsi*) *sar mât* (*ir*) *Jaudi* voor. Toen Asurbanipal's broeder in 648 tegen hem opstond, kwam ook het Westland in opstand, en daarbij zal Manasse niet ontbroken hebben. Om zich te zuiveren en onderwerping aan te bieden is hij dan naar Babel gevoerd. 2° Naar Babel. Totdat zijn broeder, die vice-koning te Babel was, in opstand kwam, resideerde Asurbanipal in Nineve. Daarna ook wel te Babel. Er zijn inscripties, waaruit blijkt, dat de As-

syrische koning gezanten en vorsten in Babel ontving. 3° Men ergert zich aan de „ketenen en haken". Maar men vergeet, dat zelfs Necho I met ketenen beladen is weggevoerd en toch weêr op den troon is hersteld.

Een tweede voorbeeld betreft den inval van Zerach den Kusjiet in Juda ten tijde van Asa, 2 Kron. 14 : 8 vv. Men wil gewoonlijk, ook om overdrijving der getallen, van een inval door dezen Aethiopischen koning niets weten. Maar H. Winckler, *Alttest. Unters.*, *Leipzig*, 1892, *S.* 160 *ff.*, heeft 't waarschijnlijk gemaakt, dat men כַּשְׂדִּי i. p. v. כּוּשִׁי moet lezen, en dat daarmede *Chaldeën* bedoeld zijn. De tijdelijke zwakte van het Assyrische rijk kan zulke strooptochten zeer begunstigd hebben.

Wellicht hebben al deze bizonderheden oorspronkelijk in *Samuël-Koningen* gestaan, of de auteur van den *midrasj* heeft nog de bronnen voor zich gehad, waaruit onze kanonieke boeken zijn samengesteld.

7) Men bedenke, dat de *Nebiïm* eerst ± 200 vóór Chr. zijn afgesloten. Tegenover de Deuteronomische boeken kon nog wel een nieuwe bewerking der geschiedenis hare plaats vinden. Zij genoten wel hoog aanzien, maar werden nog geen gezaghebbende Schrift geacht. Men ergerde zich daarom niet, omdat zulk werk geheel in den geest des tijds lag. En wij mogen bij onze beoordeeling van den auteur dit niet uit het oog verliezen.

---

## § 26.

### HOOGLIED EN PREDIKER.

---

Wij zagen reeds een en andermaal, hoe weinig recht er bestaat den geest van het geheele na-exilische

Jodendom te karakteriseeren met den naam van *legalisme*. Naast de *Priesterwet* en wat in haar geest is geschreven leerden wij *Ruth* en *Jona* kennen als een protest tegen eenzijdig drijven, doch wij maakten ook kennis met heerlijke godsdienstige dichtstukken en praktische levenswijsheid op godsvrucht gegrond (*Psalmen* en *Spreuken*). Trad in plaats van het levend profetisch woord de eschatologie op (*Jez.* 24—27, *Joël* en *Zach.* 9—14), in een ander opzicht openbaarde er zich belangrijke geestelijke werkzaamheid in de bespiegelende chokma (Spreuken 8 en *Job*). Ook deze paragraaf zal bewijzen leveren voor het onvoldoende der gangbare voorstelling omtrent het Jodendom, alsof dit geheel in splinterige wetsstudie opging [1]).

[1]) En nu noemden wij nog niet eenmaal de apocriefe letterkunde, waaraan deze periode zoo rijk is. Men zegge niet, dat b.v. *Jezus Sirach* als anti-Farizeesch eigenlijk niet den heerschenden tijdgeest uitdrukt. Want 1⁰ beheerschte de wettelijke geest, die in het Farizeïsme uitliep, niet den geheelen tijdgeest; en 2⁰ de apocriefe litteratuur is volstrekt niet eenzijdig wettelijk. Wat er in de synagogen al zoo tot stichting der gemeente bij de schriftlezing werd bijgebracht, en wat als *haggada* ons bewaard is in den *midrasj*, doet dat reeds zien. En als Budde's gissing o.a. omtrent *Ruth* en *Jona* juist is, dan weten wij in welken geest in de synagoge óók geleerd werd. Maar de O. Tische boeken uit de na-exilische periode, in den tekst hierboven genoemd, doen nog duidelijker zien, van hoe grooten omvang het geestelijk leven van het Jodendom geweest is.

Het *Hooglied* vertegenwoordigt hoogstwaarschijnlijk in ons Oude Testament een stuk wereldsche poësie van Israël's letterkunde. Het handelt over de kracht der ware (zinnelijke) liefde. Dit is 't eenige, wat men met zekerheid omtrent zijn hoofdinhoud kan zeggen. Of alle verzen van den zelfden dichter afkomstig zijn en als een eenheid door hem bedoeld zijn, wordt betwijfeld. Toch schijnt dit wel het geval te zijn, al kunnen de verschillende pogingen om het als een *drama* voor te stellen en zoo de handeling in het stuk aan te toonen, niet als gelukt beschouwd worden [2]).

De taal van het gedicht plaatst het duidelijk op zijn vroegst in de Perzische periode, maar voor het Grieksche tijdvak pleit nog meer. Tegen deze tijdsbepaling weegt niet op wat men aan den inhoud meent te kunnen ontleenen ten gunste eener oudere dagteekening [3]).

Dat *Hooglied* een plaats in den Kanon (ondanks veel tegenstand) heeft gekregen en behouden, moet (naast 't vermeende auteurschap van Salomo) uit de allegorische exegese van het dichtstuk verklaard worden. Hoewel de natuurlijke verklaring ons 't meest bevredigend voorkomt, blijft het toch altijd mogelijk, dat de dichter ook over andere denkbeelden zijn gedachten liet gaan, dan die ons bij eerste lezing daaruit toespreken [4]).

[2]) Het *Hooglied* een der vijf *megillōth* draagt het opschrift שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה, LXX ᾆσμα ᾀσμάτων, Vulg. *canticum canticorum*, d. i. *het beste lied van Salomo.* Volgens de thans meest gangbare verklaring is het een wereldsch dichtstuk, doch verg. n. 4.

Echte, natuurlijke, naïeve poëzie wordt ons hier aangeboden. Al hebben de schriftgeleerden zich dan omtrent de ware beteekenis vergist, dan mogen wij hun voor deze vergissing dankbaar zijn. Naar onzen Westerschen smaak mogen vele beelden en uitdrukkingen niet gekuischt schijnen, 't moge vele bedillers tot voorzichtigheid in hun oordeel stemmen te weten, dat een dichter als Herder in deze naïeve erotische poëzie het betamelijke en diep zedelijke karakter heeft aangewezen.

Doch, welke is nu de eigenlijke inhoud? De beantwoording dezer vraag hangt af van ons oordeel over de plaats van Salomo in het gedicht. (Over zijn auteurschap zie men n. 3). Is Salomo de hoofdpersoon, zoodat men 't gedicht moet beschouwen òf als te zijner verheerlijking, òf wellicht als een satyre op den grooten koning vervaardigd? Er is nog een mogelijkheid, n.l. dat Salomo eenvoudig als dichterlijke stoffeering dienst doet, evenals de Davidstoren, de vijver van Hebron, de wagens van Farao en de toren van den Libanon. De dichter laat zijn held dan zeggen, dat hij in 't bezit van zijn geliefde rijker is dan de rijkste koning, en zich zelf een koning gevoelt. (Cornill, *Einl.*, *S.* 238).

Het kan ook zijn, dat Salomo meer beteekent in het gedicht, al is hij daarom nog niet *de* hoofdpersoon. Er komt handeling in het stuk en voldoening aan den eisch der eenheid, wanneer men zich de hoofdstrekking als volgt voorstelt. Salomo wil Sjoelammīth in zijn harem opnemen, doch deze blijft haren geliefde (een herder, wel zwart, doch liefelijk) getrouw; zij ontkomt eindelijk aan de verleiding en keert in hare vrijheid terug. Allerwaarschijnlijkst moet zoo ook het referein verklaard worden, dat tot driemalen voorkomt (H. 2 : 7, 3 : 5, 8 : 4), waar Sjoelammīth de dochteren van Jeruzalem, die haar (in den harem) omringen, bezweert, om door geen kunstmiddelen te trachten

de liefde op te wekken. Zij wil niet verleid worden tot een liefde, die zij niet gevoelt in haar hart. Onze dichter verdedigt dus de spontaneïteit en de trouw der liefde. Die ware liefde is een goddelijke vlam, sterk als de dood, door geen watervloed te blusschen (H. 8 : 6 en 7).

Deze voorstelling onderstelt de *eenheid* van het gedicht. Dichters als Lessing, Herder en Goethe en geleerden als Reuss hebben haar betwijfeld. Men onderscheidt wel 20, Reuss (*Gesch. d. A. T.*, *S.* 221) 16 εἰδύλλια, waarvan hij alleen H. 6 : 11—7 : 1 voor onecht houdt, een stuk waarvan de tekst zeer bedorven is. Voor een nuchtere exegese laat zich deze indeeling in losse gedichten niet rechtvaardigen. Reus vergeet, dat er duidelijk in het eene stuk op 't andere wordt teruggezien. Onze voorstelling voldoet aan redelijke eischen. Schijnt de achtergrond der onderscheidene stukken te verschillen, men stelle zich Sjoelammīth voor, in den harem met heimwee droomend en in zich zelve overleggende omtrent den vroegeren toestand, waarnaar zij zoo vurig terugverlangt. Deze opvatting verklaart niet alles, maar toch veel.

Uitgaande van de eenheid heeft men gepoogd 't *Hooglied* als een *drama* te kenschetsen, uit monologen, dialogen en koren bestaande. Dat ieder onderzoeker, die deze meening toegedaan is, een andere rolverdeeling voorstelt, is wel geen afdoend bewijs voor de onjuistheid der onderstelling, maar doet er toch wel aan twijfelen. Het zou een bruiloftsspel geweest zijn (Delitzsch). Hiertegen bestaan verschillende bezwaren. Ons is uit de Semietische wereld geen drama bekend, dan van den Alexandrijn Ezechiël, die den uittocht uit Egypte in een Grieksch drama verwerkte. Voorts welk een afwisseling van tooneel! In 116 verzen 12 verschillende *scènes*. Men vergete niet, dat de scherpe onderscheiding der soorten van poëzie door ons van de Grieken ontleend is. Het Hooglied is, zoo men

wil, *dramatisch-episch-lyrisch* te gelijk. De dialoogvorm wordt telkens verlaten en gaat in zuivere lyriek over. En de samenspraken zelve behoeven niet op een *drama* te wijzen, zij zijn de meest geschikte vorm voor den dichter om de wederkeerige liefde van man en vrouw zich te doen uiten. In elke litteratuur zijn daarvan voorbeelden aan te wijzen.

[3]) In H. 4 : 13 komt 't Perzische פַּרְדֵּס voor een *lusttuin* voor, dat wij in 't O. T. alleen nog maar in Neh. 2 : 8 en Pred. 2 : 5 aantreffen. Doch daarnevens vinden wij ook een zuiver Grieksch woord in H. 3 : 9 אַפִּרְיוֹן = φορεῖον, een *draagstoel*, dat men te vergeefs uit het Semietisch heeft willen verklaren. Eindelijk komt in aanmerking het overvloedige gebruik van שֶׁ i. p. v. אֲשֶׁר, b.v. שָׁלָּמָה H. 1 : 7, עַד שֶׁ, H. 1 : 12, 2 : 7, 17 enz., enz., כִּמְעַט שֶׁ, H. 3 : 4, כַּרְמִי שֶׁלִּי H. 1 : 6, 8 : 12 en מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה H. 3 : 7.

Men heeft ons gedicht gehouden voor een product uit Efraïm uit de eerste halve eeuw na Salomo, 950 of 940 (Ewald). Op dat standpunt verklaart men 't overvloedig gebruik ven שֶׁ als iets specifiek Noord-Israëlietisch. Het Perzische *paradijs* en 't Grieksche φορεῖον moet men òf voor indringers houden, òf men moet aannemen, dat 't laatste woord wel een Semietischen stam heeft, en dat het Perzische woord doorgedrongen was door den handel der Feniciërs.

Waarschijnlijk is deze weerlegging van het taalargument niet. En de gronden, waarop een hoogere ouderdomsbepaling rust, en waarom men zich deze onwaarschijnlijkheid getroost, zijn ten onrechte aan den inhoud ontleend. In H. 6 : 4 wordt de residentiestad *Thirza* nog vóór Jeruzalem als schoonste stad genoemd. Men acht dit een bewijs, dat 't gedicht vóór Omri geschreven is, die Samaria tot hoofdstad maakte en dus door een Efraëmiet, die tegen Salomo gekant was. Maar *Thirza* beteekent „Schönhausen", biedt zich dus uitstekend voor het doel aan, was uit Koningen bekend als vóór de stichting van

Samaria bestaande, dus in Salomo's tijd passende, en leende zich beter dan het goddelooze (en vooral na de Ballingschap zoo gehate) Samaria om genoemd te worden. De voorstelling des dichters in H. 6 : 8, dat Salomo 60 koninginnen, 80 bijwijven en meisjes zonder getal had, is grootsch genoeg, doch zeker dichter bij de waarheid dan het bericht in 1 Kon. 11 : 3, dat 700 vrouwen, vorstinnen, en 300 bijwijven vermeldt. Van waar hij dit getal heeft, weten wij niet, 't kan aan een ouder verhaal of gedicht ontleend zijn of aan een betere lezing; doch 't gaat niet aan, hierin een afdoenden grond te zien tegen de jongere tijdsbepaling.

't Eenvoudigste dunkt ons de onderstelling, dat het gedicht in de Grieksche periode vervaardigd is. Graetz (*Salom. Hohelied*, *S.* 40 *ff.*) plaatst het ± 240 of 220. Deze tijdsbepaling heeft veel voor. Doch één zijner argumenten verdient geen goedkeuring. Graetz heeft opgemerkt, dat er een treffende overeenkomst tusschen het *Hooglied* en enkele Grieksche gedichten, vooral van Theokritus, bestaat. Sommigen hebben gemeend, dat Theokritus het *Hooglied* in de bibliotheek der Ptolemaeën te Alexandrië moet gelezen hebben; doch Graetz keert de verhouding liever om en maakt onzen auteur van den Griekschen dichter afhankelijk. Er is geen reden om onderling verband tusschen deze twee aan te nemen. Geheel onafhankelijk kunnen beiden geschreven hebben, zooals zij deden; de taal der liefde is overal dezelfde.

Het gedicht kan nog jonger zijn; maar in de dansende Sjoelammith een zinspeling op de dochter van Herodias te zien gaat te ver en wordt door een gezonde exegese ten eenenmale buitengesloten.

De herhaalde vermelding van Salomo heeft aanleiding gegeven dit gedicht op zijn naam te plaatsen (H. 1 : 1) en is met de allegorische verklaring de grond geweest voor de opname in den Kanon.

4) De allegorische verklaring, het eerst aangetroffen in 4 Ezra 5 : 24, 26 en 7 : 26 en ook in den Thalmud voorgestaan, was zeker in de eerste eeuw na Chr. nog niet algemeen, want dan had men over de kanoniciteit niet meer gestreden (*Kanon*$^2$, § 11, *n.* 7), Zij is ook niet algemeen. Volgens de Joodsche geleerden is de ὑπόνοια: het verband tusschen God en Zijn volk (*theokratisch-nationale* verklaring). Salomo en „de geliefde" zijn hier één en zijn 't beeld van God, Sjoelammīth is het volk Israël. Zoo de *Thargum*, die het op den uittocht uit Egypte toepast (waarom het op den 8$^{en}$ dag van Paschen gelezen wordt, *Kanon*$^2$, § 1, *n.* 11) en latere Joodsche geleerden (Rasji, Aben Ezra); ook Augustinus en zijn groote geestverwant de Augustijner Luther. Sommige Christengeleerden gingen verder, doch zijn hierin niet door de Joden gevolgd, en verklaarden de strekking als *Messiaansch*: Salomo (= „de geliefde") = de Christus en Sjoelammīth = de geloovige ziel (Origenes, Theodoretus) of = de gemeente des N. V. (Cyprianus, Hengstenberg).

Wij achten het meest voor de *natuurlijke* verklaring te zeggen, die de woorden hunne duidelijke beteekenis laat. Men kan het dan opvatten als een profaan-erotisch gedicht, doch rein-naïef. (Theodorus van Mopsuestia, Lessing, Renan). Herder doet de ideale strekking er van gevoelen en zegt, dat het *Hooglied* als in het Paradijs gedicht is, rein en onschuldig; Adam's loflied weêrklinkt er in: „Du bist mein zweites Ich! Du bist die Meine!"

Ook wij houden het voor wereldsche poëzie, het behandelt een stuk zuiver natuurlijk leven. Maar wij zien er bovendien in een protest tegen de veelwijverij en een verheerlijking der liefde en trouw van één tot één. Daaraan is hooge waarde toe te kennen. De in ons oog onkiesche vorm mag ons niet verhinderen er dit in te zien. Hier wordt op natuurlijken grondslag toch de van God

gewilde, geestelijke beteekenis des huwelijks niet uit het oog verloren.

Tot zooverre zijn in hoofdzaak o.a. ook J. C. K. Hoffmann, Delitzsch en Zöckler met ons eenstemmig. Maar nu trachten zij weêr een brug te slaan naar de allegorische verklaring. Zij zeggen: *de dichter* heeft niet meer dan de verheerlijking van het huwelijk willen uitdrukken. Evenwel, Gods Geest sprak in hem en deze had een eigen bedoeling, een ὑπόνοια, waarvan de dichter niet weet. Deze leeren wij uit Ef. 5 : 25 kennen „het mysterie van het huwelijk is ook het mysterie van het Hooglied."

Men gevoelt, het is een poging om iets van de allegorische verklaring te redden, doch het is al zeer weinig; het komt hierop neêr: God heeft (Ef. 5 : 25) bij de verordening des huwelijks de teedere verhouding van Christus tot Zijne gemeente voor oogen gehad, en omdat God dit *Hooglied* inspireerde, ligt er deze gedachte ook achter. Maar dan heeft God die gedachte *in het Hooglied* toch *niet* geopenbaard, maar voor zich gehouden en eerst door Paulus bekend gemaakt. Niet wat God er bijgedacht heeft, maar wat Hij heeft gesproken of doen zien, kan toch, ook bij het strengste inspiratiebegrip, slechts voorwerp van onderzoek zijn.

Ten slotte vermelden wij de jongste poging om een allegorische verklaring van 't *Hooglied* aannemelijk te maken, te vinden bij Pierson, *Israël*, *Haarlem*, 1887, *bl.* 399 *vv.* „Onzeker is de fabel; onzeker, de hoofdgedachte; onzeker, het verband tusschen hetgeen men van de fabel en de hoofdgedachte meent te verstaan. En dit alles is onzeker in een werk van groot talent. Wordt de onzekerheid toch niet minder zonderling, wanneer men aanneemt, dat de auteur zijn aandacht over meer dan een denkbeeld liet dwalen?" (bl. 404). „Wat is waarschijn-

lijker: dat zulk een Boek op losse gronden in den Kanon werd opgenomen, of wel, dat het wegens zijn verborgen zin, als door geboorterecht, tot die verzameling behoort?" (bl. 405).

Wij kunnen de talentvolle verdediging hier niet uitvoerig bespreken. Dit zij slechts gezegd. De grond waarop Pierson's zienswijze rust, schijnt ons wat zwak en de vergelijking met Goethe's „reis naar het Hartzgebergte", waarvan de dichter zelf later een uitlegging gaf, „die vóór hem niemand had kunnen geven zonder zich bloot te stellen aan de beschuldiging van meer in- dan uit te leggen", gaat toch maar zeer van verre op (bl. 399). En zoo is 't ook met wat hij bl. 404 beweert: „Naar het denkbeeld te zoeken, dat de Faust verzinlijkt, heeft Goethe zelf ons uitdrukkelijk verboden, en ons weggezonden met de verzekering, dat hij daarin veel op geheimzinnige wijze had aangeduid. Iets soortgelijks had de dichter van het Hooglied zijn allegorischen verklaarders kunnen toevoegen." Wij vermelden echter deze opvatting, omdat een allegorische verklaring altijd, hoewel o. i. onwaarschijnlijk, mogelijk blijft.

---

Een zeer eigenaardig product der Hebreeuwsche wijsheid is het boek genaamd *Prediker*, dat, *e persona Salomonis* geschreven, groote vraagstukken stelt en zelf een probleem voor de uitlegging geworden is [5]). Geen systeem van levens- of wereldbeschouwing wordt hier voorgedragen, maar een kritiek op het leven van het standpunt der ervaring. »IJdelheid der ijdelheden" is het resultaat van 'schrijvers overleggingen. Maar het weêrhoudt hem niet, om te hopen tegen hoop en vast te houden aan het geloof in een rechtvaardig God [6]).

Van al de pogingen, die zijn aangewend om het geschrift tot een (naar onze Westersche opvatting) logisch geheel te maken, is de eenvoudigste: de aanname der onechtheid van den epiloog (H. 12 : 9—14). Maar deze hypothese leidt er toe om al die plaatsen uit het boek te verwijderen, die van een godsdienstige overtuiging getuigenis afleggen. En daartoe heeft men geen recht [7]).

Bepaalde invloed van Grieksche filosofie is niet aan te wijzen, maar wel is 't waarschijnlijk, dat de Grieksche geest onzen auteur aan het twijfelen gebracht heeft. Zijn dubbelzinnig standpunt past geheel in den Griekschen tijd vóór de periode der Makkabeeën. Daarmede is in overeenstemming de historische achtergrond en het taalgebruik, dat zeer jong Hebreeuwsch genoemd moet worden [8]).

[5]) *Prediker*, LXX Ἐκκλησιαστής, is een zeer goede vertaling van קֹהֶלֶת. Waarschijnlijk beteekent het, naar Arabische spraakgebruik, *de prediker bij uitnemendheid*, of het is een participium feminimum en beteekent *de predikende* (n.l. Wijsheid). De eerste verklaring is ook daarom te verkiezen, omdat קהלת in het boek zelf een bijnaam is van Salomo. (H. 1 : 1, 2, 12, 7 : 27, 12 : 8—10).

De schrijver voert den wijzen koning sprekende in, die zich zelven noemt „den zoon van David en wonende in Jeruzalem" H. 1 : 1), en van wiens wijsheid en verstand, rijkdom en paleizen, pracht en weelde verhaald wordt. Doch hierin ligt niet opgesloten, dat hij zijn geschrift voor het werk van Salomo wil laten doorgaan. In dat geval zou hij zich zelf niet van Koheleth-Salomo in H. 12 : 9—14 onderscheiden hebben.

Voor de verklaring is dit boek een der lastigste van

het O. T. De moeielijkheid bestaat hierin, dat men zoo bezwaarlijk kan samenvatten in ééne hoofdgedachte, wat de schrijver heeft willen zeggen. Het boek is vol tegenstrijdigheden.

[6]) Uitgaande van de integriteit van dit geschrift willen wij trachten zijn inhoud aan te geven. Wij hebben voor ons het geschrift van een man, die het geloof, waarin hij is opgevoed, niet heeft prijs gegeven en niet wil prijsgeven, maar die rondom zich heeft gezien, die aan het twijfelen geraakt is, en die dit wel gevoelt, dat de formuleering van zijn godsdienstig geloof niet past op de werkelijkheid.

Want die werkelijkheid heeft hij nuchter waargenomen. Het is een ellendige wereld, waarin hij leeft. Het lot van den booze en den goede is eenerlei, van gericht speurt men niet veel: de rechtvaardige komt om in zijn gerechtigheid en de goddelooze leeft lang in zijn ongerechtigheid. De wereldgeschiedenis gaat in een kringloop, alles heeft zijn bestemden tijd (H. 3), en het einde van alle menschelijk bestaan is de onverbiddelijke dood (H. 12 : 1—8).

Troostelooze ervaring! Wij zouden zeggen: daaruit moet nu volgen: er is dus geen God en zoo Hij er is, dan bestuurt Hij de wereld niet, of althans, Hij regeert haar niet met rechtvaardigheid en wijsheid. Maar deze gevoltrekking maakt onze auteur volstrektelijk niet. Dat zou hij dwaas vinden en goddeloos. Hij leeft ook in een andere wereld, die zich in zijn geweten openbaart. En daarom kan hij het geloof zijner kindsheid niet prijs geven. Hij gevoelt het ontoereikende van de dogmatische beschrijving, maar hij wil blijkbaar „das Kind mit dem Bade nicht ausschütteln". Hij houdt vast aan God, Hij gelooft aan een gericht. Denkt hij aan een gericht hiernamaals? Er is niets in 't boek, goed gelezen, dat daarop wijst. Voor ons zou die conclusie voor de hand liggen; hij trekt haar niet.

Een eerlijk boek is de Prediker, een boek, dat nog

spreken kan, ook tot de kinderen van onzen tijd. Onverzoend staan twee beschouwingen, neen twee *ervaringen* naast elkaâr. En om de schijnbare juistheid der eene empirie loochent hij de werkelijkheid der andere niet.

Onze schrijver trekt eigenlijk geen enkele conclusie. Men meent dit vaak. Men houdt het er voor, dat hij deze gevolgtrekking maakt: aanvaard het lijden en pas daar het geloof uwer kindsheid toe, dat God regeert; maar voorts: geniet het goede, geniet het blijde maar voorzichtig, denk aan de gevolgen en denk aan God.

„Niet alleen is dit besluit geenszins het zijne, maar, als de stijl nog de mensch is, kan de Prediker dit besluit nooit tot het zijne maken. Zijn stijl is vol onrust, overdrijving en ingehouden hartstocht. Om zijne gedachten in een kort bestek mede te deelen, moeten wij er een zeker verband in leggen; elk streng verband in Koheleths woorden gebracht, doet evenwel onrecht aan de gemoedsstemming, waarin Koheleth werd geschreven. Het is een stemming die, tot op zekere hoogte, het onlogische logisch maakt. Ordeloos is zijn schrijftrant, maar het is niet de ordeloosheid van de ongeoefende hand. Er is geen samenhang in zijn geschrift dat de werkelijkheid moet kenschetsen, omdat er samenhang ontbreekt in zijn beschouwing van de werkelijkheid." (Pierson, *Israël*, *bl.* 370 *v.*)

*Prediker* leert ons, hoe diep het geloof in een rechtvaardig God in Israëlietische harten had wortel geschoten; de O. Tische godsvrucht viert hier wel haar hoogsten triomf. Maar het leert ons ook de beperktheid der O. Tische bedeeling. Het volle licht is eerst opgegaan in Hem, die het „eeuwig huis" van den mensch (Pred. 12 : 5) heeft verklaard als het „Vaderhuis met vele woningen", waarheen Hij is gegaan om den Zijnen een plaats te bereiden.

[7]) Men heeft op allerlei wijzen getracht eenheid in ons

geschrift te brengen, eigenlijk den auteur in een dwangbuis willen steken, waartegen hij zeker luide geprotesteerd zou hebben. Zoo heeft men gemeend, dat de auteur meer dan één persoon sprekende invoert, hen verschillende beschouwingen laat voordragen, en de beslissing aan den lezer overlaat. Anderen dachten weêr, dat ons boekje ontstaan zou zijn uit de combinatie van onderling strijdige vertoogen. Doch aannemelijk heeft men deze onderstellingen niet kunnen maken.

Eenigszins waarschijnlijker is de onderstelling, dat wij het boek niet meer voor ons hebben, zooals het uit de hand des schrijvers is voortgekomen. Sommigen willen enkele verzen verplaatsen, doch 't verst ging hierin Bickell, *Der Prediger über den Werth des Daseins*, *Innsbruck*, 1884. Deze geleerde onderstelde, dat het handschrift uit losse bladen bestaande, geheel verkeerd was ingenaaid, dat zoo een hopelooze verwarring der stukken ontstaan was, welke hij door scherpzinnige combinatie heeft trachten te herstellen. Men zie over al deze pogingen Kuenen, *H. C. O.*[2], *III*, *bl.* 176 *vv.* Van de eenvoudigste tot de meest ingewikkelde onderneming in deze richting kunnen wij verklaren, dat zij bij een juiste beschouwing des boeks onnoodig zijn.

Het eenvoudigste lijkt de voorslag om den epiloog H. 12 : 9—14 onecht te verklaren. Het eerst deed dit Doederlein (*Scholia in V. T. libros poet.*, *p.* 187, *Salomo's Prediger übers.*, *S.* 161 *f.*). Later heeft Nachman Krochmal (*More Neboche ha-Zeman*, *XI*, 8, *p.* 43, 104) er deze bizondere opvatting aan toegevoegd, dat de toevoeging van H. 12 : 9—14, althans van vs. 11, had plaats gehad, niet met 't oog op *Prediker* alleen, maar op den geheelen bundel der *Kethoebim*. Maar vs. 9 en 10 slaan op den *Prediker*, vs. 13 en 14 vertoonen er groote overeenkomst mede, en vs. 11 en 12 worden toch veel

beter met ons boek dan met *Kethoebim* in verband gebracht.

Er is inderdaad veel, dat aanleiding kan geven om aan de echtheid van den epiloog te twijfelen, zie b.v. bij de Jong, *De Prediker*, *Leiden*, 1861, *bl.* 142 *vv.* In H. 12 : 8 keert de auteur tot zijn uitgangspunt (H. 1 : 2) terug „ijdelheid der ijdelheden'', verlaat hij de persoonsverbeelding en gaat over *Koheleth* spreken. Doch de eigenlijke drijfveer tot onechtverklaring ligt wel in de zucht om meer eenheid in het geschrift te brengen. En daarom hebben de voorstanders der onechtheid zich ook genoodzaakt gezien om meerdere plaatsen te schrappen, waarin dezelfde beschouwing wordt voorgedragen, n.l. H. 11 : 9[b], 12 : 1[a], 7[b], 3 : 17, 7 : 5, 8 : 12 v. Maar de gedachten in vs. 13 en 14 uitgedrukt komen herhaalde malen in het boek voor (H. 2 : 24, 3 : 13, 4: 17, 5 : 6 enz., enz.), en het is o. i. juist het doel des schrijvers miskennen, wanneer men zijn uitgangspunt (H. 1 : 2) ook tot zijn laatste woord (H. 12 : 8) wil maken.

[8]) Drieërlei argumenten kan men voor de tijdsbepaling van *Prediker* aanvoeren: het standpunt, den historischen achtergrond en de taal van het geschrift.

*a*) Het standpunt des *Predikers*. Bepaalde invloed van Grieksche filosofie is niet aan te wijzen. Die zulk een invloed aannemen, weten niet zeker of de auteur van Epicurus, Zeno of Heraklitus afhankelijk is. Een Jood uit de naexilische gemeente kan ook zonder opzettelijke studie der wijsbegeerte wel aan het twijfelen geraakt zijn. Maar wel is het waarschijnlijk, dat de Grieksche *geest* zulke twijfelingen zóó algemeen maakte, dat een geleerde zich er door gedrongen gevoelde daarover te schrijven. Een zijdelingsche invloed dier wijsbegeerte heeft dus plaats gehad, en de geestelijke dampkring moet er van doordrongen zijn geweest, dat onze auteur zijn twijfelingen zoo vrijmoedig

voordraagt. Zijn tweeslachtig standpunt past beter in de vóór-Makkabeesche periode dan daarin of daarna, omdat toen de beide door hem voorgedragen beschouwingswijzen wel voor goed uit elkaâr gegaan waren.

*b*) Den historischen achtergrond van ons boek kunnen wij slechts in algemeene trekken schetsen. Hitzig (*Comm.* 2^e^ *Ausg.* v. Nowack, *Leipzig*, 1883) heeft op grond van H. 10 : 16—19 (verg. 7 : 10) gedacht aan 't jaar 204 vóór Chr., waarin Ptolemaeus V Epiphanes op den troon der Lagiden kwam, als kind, onder voogdij der ontuchtige Agathoklea. Maar Hitzig gaat wat ver in 't zoeken naar bepaalde feiten. In hoofdzaak heeft hij echter gelijk. Toen waren de goede tijden voorbij (H. 7 : 10), waarin de Joden onder de eerste Lagiden zich mochten verheugen.

Men kan hooger opklimmen en ook lager afdalen dan ± 200. De klachten over *parvenu's*, die het land uitzuigen, tegenover wie men 't meest politiek handelt door te dragen en te dulden, zouden ook passen in de tweede helft van de Perzische heerschappij, toen het rijk van Cyrus begon te verbrokkelen. Toch is 't jaar 200 beter om de sub *a*) genoemde en de sub *c*) te noemen argumenten. Onder Alexander Jannai (105—79 vóór Chr.) zou het ook zijn te plaatsen, doch om de redenen sub *a*) genoemd is dit niet verkieselijk; en in het geheel gaat het niet met Graetz aan den tijd van Herodes den Groote te denken (39—4 vóór Chr.). Dan zou het nog onwaarschijnlijker worden, hoe de soferim tot opname van ons boek in den Kanon hebben kunnen besluiten, en zou men ook met Graetz de vereenzelviging van *Koheleth* met Salomo in H. 1 : 1 op rekening van een interpolator moeten stellen (verg. *Kanon*², § 11, *n.* 11).

*c*) Het karakter der taal van *Prediker* wijst op een periode nog iets jonger dan *Hooglied.* Arameesche invloed is te bespeuren, en het geheel doet sterk aan het Hebreeuwsch

van de *Misjna* denken, terwijl 't voorkomen van Graecismen niet geheel te ontkennen is. De eigenaardigheden zijn zóó sterk, dat Delitzsch getuigde. „Wenn das Buch Koheleth alt-Salomonisch wäre, so gäbe es keine Geschichte der hebräischen Sprache". In zijn *commentaar*, *S.* 197—208 heeft hij uitvoerig en grondig dit punt behandeld (verg. Graetz, *Koheleth*, *S.* 185—200).

*Arameesche* woorden zijn בָּטֵל, זְמָן, פִּתְגָם, enz. Aan de *Misjna* doen denken נָהַג, כָּשֵׁר, חוּץ מִן, de omschrijvingen met בעל enz.; voorts de vele abstracta op וּת, וֹן, ָן, het gebruik van 't *pron. pers.* achter het werkwoord, ook waar er geen nadruk op behoeft te vallen, de vele voegwoorden als אִלּוּ, עֲדֶן, בְּכֵן, כְּבַר, שֶׁ, zelfs בְּשֶׁל אֲשֶׁר, בְּשֶׁכְּבַר, שֶׁגַּם enz.; de echt Hebreeuwsche woordvoeging is den auteur vreemd geworden, b.v. het *imperfectum* met *vau consec.* komt slechts een paar keeren voor. Eindelijk komen *Graecismen* voor; als zoodanig is toch wel 't gebruik aan te merken van יָפֶה in den zin van *voortreffelijk* (= καλός), in H. 5 : 17 met טוֹב verbonden (καλὸς κἀγαθός !), van תּוּר (eigenlijk = *bespieden*) in H. 1 : 13, 2 : 3 als wijsgeerigen term = σκέπτεσθαι en van 't vaak voorkomende תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ (= ὑφ' ἡλίῳ), dat alleen bij hem in 't O. T. voorkomt.

Alleen op 't standpunt eener onhoudbare schriftbeschouwing kan men er aan denken Salomo voor den auteur te houden. Slechts zij, die meer aan hun *beschouwing* dan aan de *Schrift zelf* hechten, kunnen deze meening verdedigen. Vorm en inhoud beide verzetten er zich zoo sterk mogelijk tegen.

---

## § 27.

## DANIËL EN ESTHER.

Buiten de verzameling der *Profeten* is ons in de *Kethoebim* een apocalyptisch geschrift bewaard op naam van *Daniël*. In geschiedenis (H. 1—6) en voorspelling (H. 7—12) wil het 't volk Israël in dagen van zware vervolging bemoedigen en troosten met den eindelijken triumf van Gods zaak op aarde [1]).

In H. 9 : 24—27 geeft deze *apocalypse* zelf den tijd van haar ontstaan te kennen. Zij moet geschreven zijn na 't jaar 167, en wel in 165, vóór de vernieuwde wijding des tempels door Judas den Makkabaeër, 25 Kisleu [2]).

Met deze tijdsbepaling stemmen verschillende argumenten overeen, ontleend aan den overigen inhoud des boeks, zoowel wat taal en spraakgebruik betreft, als wat de vermelding van geschiedkundige feiten en de theologische denkbeelden aangaat, terwijl bovendien de algeheele onbekendheid met een zoo belangrijk geschrift in de na-exilische gemeente tot op 't jaar 165 er voor pleit, geen hoogeren ouderdom aan dit boek toe te kennen [3]).

Men heeft gemeend, dat ons boek uit een ouder geschrift, H. 2—6, bestond, dat in 165 zou zijn aangevuld met H. 1 en 7—12. In dezen vorm is die meening onhoudbaar, maar wel is het mogelijk, dat, naar den aard ook der latere apocalyptiek, onze auteur een ouder (verhalend) geschrift zeer vrij heeft omgewerkt [4]).

[1]) Geen profetie, maar *voorspelling op profetische geschriften gegrond* (Dan. 9 : 2) treffen wij in het boek *Daniël* aan. Men noemt dit soort van boeken *apocalypsen.* Zij onderscheiden zich van de profetie hierdoor, dat zij 1° bouwen op profetische geschriften; 2°, dat zij niet met het vrije woord over de gebeurtenissen, die de auteur beleeft, duidelijk een oordeel uitspreken in verband met de geschiedenis van Gods zaak op aarde; 3°, dat de voorspelling hoofdzaak is en niet, zooals bij de profeten, middel om te waarschuwen of te troosten en 4°, dat de boetprediking ontbreekt.

In de verzameling der *Nebiim* is *Daniël* niet opgenomen. De hoofdreden zal wel zijn, omdat, toen deze collectie als afgesloten gold (± 200 vóór Chr.), dit boek nog niet bestond. Onze auteur (Dan. 9 : 2) vermeldt, „de boeken" (*biblia*, *Bijbel*) als een welbekend geheel. Doch wil men die uitzondering verklaren uit het onderscheidend karakter van ons geschrift, dan beweert men eigenlijk 't zelfde. Immers, de apocalyptiek ontstaat eerst, als men overtuigd is, dat de stem der profetie voor goed zwijgt; en dit was toch eerst in de 3e eeuw vóór Chr. en daarna het geval (Ps. 74 : 9, 1 Makk. 4 : 46, 9 : 27, 14 : 41).

Duidelijk bestaat *Daniël* uit twee deelen H. 1—6 en H. 7—12. H. 1—6 beschrijft de lotgevallen van Daniël en zijn drie vrienden, Hananja, Misaël en Asarja in Babel. Zij zouden in het 3e jaar van Jojakim door Nebukadnezar zijn weggevoerd, in Babel tot hooge eereambten zijn opgeklommen, en ondanks groote gevaren en verleiding trouw gebleven zijn aan den godsdienst der vaderen. H. 7—12 bevat verschillende visioenen aan Daniël te beurt gevallen en door engelen verklaard. Er is nauwe samenhang tusschen deze twee gedeelten. Door verhaal en voorspelling wil de *apocalypticus* zijn lezers opwekken tot trouw aan het voorvaderlijk geloof, hen er op wijzende, dat de eindtriumf

niet behoort aan de wereldrijken, hoe machtig ook, maar aan den Allerhoogste, dien Israël dient. Die wereldrijken beschrijft hij in den droom van Nebukadnezar (H. 2 : 31—45) als een beeld, welks hoofd was van goud, welks armen en borst van zilver, welks buik en dijen van koper, welks beenen van ijzer en welks voeten van ijzer en leem waren. In H. 7 : 2—7 worden zij geschilderd als een leeuw, een beer, een luipaard en „een schrikkelijk monster." Bedoeld zijn 't Babylonische, Medische, Perzische en Grieksche rijk. De „voeten van ijzer en leem", die zich niet willen vermengen zijn de Seleuciden en Ptolemaeën, die vruchteloos door verzwagering getracht hebben de resten van het wereldrijk in stand te houden. In den droom slaat „een steen afgehouwen zonder handen" de voeten, zoodat het beeld inéén stort (H. 2 : 34); in het visioen komt daarvoor een „mensch [1]), komende met de wolken des hemels" in de plaats (H. 7 : 13, 14).

Door het geheele boek heen vertoonen zich de tijdsomstandigheden als dagen van zware benauwheid en vervolging. En het is juist, omdat de maat der rampen nu volgemeten schijnt, dat de schrijver vertrouwt, dat het einde der verdrukking nabij is.

2) Op grond van Jeremia 25 : 11 v., 29 : 10 heeft onze *apocalypticus* berekend, wanneer het einde der vernedering zijns volks moest komen. Hij stelt den duur op 70 jaarweken = 490 jaren. Volgens Dan. 9 : 25 verloopen van Jeremia's profetie tot op „een gezalfde, een vorst" (Cyrus) 7 jaarweken, Jeruzalem wordt herbouwd, doch verkeert in treurigen toestand gedurende 62 jaarweken. Er blijft nog één jaarweek (dus 7 jaren) over. Die laatste „week" wordt ingewijd met den dood van „een gezalfde" (Onias III, den hoogepriester); Jeruzalem en de tempel worden

---

[1]) Arameesch: „menschenzoon".

voorts in die „week" door de soldaten van een „vorst, die komen zou" (Antiochus Epifanes) geplunderd, de maat der vernedering volgemeten, doch tevens „het verbond" (d. i. de dienst van den waren God) bevestigd (vs. 26, 27[a]). In de helft dier „week" houden „slacht- en spijsoffer" op, „de ontzettende gruwel" wordt opgericht [1]), en na 7 jaren wordt het oordeel voltrokken (vs. 27[b]).

De namen *Cyrus*, *Onias III*, *Antiochus Epifanes*, door ons tusschen haakjes ingevoegd, geven den loop der geschiedenis aan, zooals onze auteur die volgens verreweg de meeste uitleggers geheimzinnig heeft aangeduid. Is deze exegese juist, dan heeft onze schrijver den 25[en] Kisleu 167, den dag der tempelontreiniging achter zich. De *terminus a quo* van zijn berekening is 604 (Jojakim's 4[e] jaar); telt men echter bij 't jaar 167 de 490 (of 486) jaren op, dan klimt men tot 657 (of 653), dat geeft dus ± 50 jaren te veel. Op allerlei wijzen heeft men gepoogd dat verschil te verklaren, zie J. W. van Lennep, *De Zeventig Jaarweken van Daniël*, *Utrecht*, 1888, die zelf de moeielijkheid tracht op te lossen door zijn „historisch-symbolische opvatting", d. w. z. dat men het met de getallen zoo nauw niet moet nemen. Maar daarvoor zijn de zoo vaak voorkomende juiste getallen (b.v. 1290 en 1335 in Dan. 12 : 11 en 12) te sterk. Beter zou nog zijn met Hitzig en Kayser de 62 en de 7 jaren parallel te laten loopen, omdat werkelijk van 604 tot 170 juist 434 jaren verloopen zijn, d. i. 62 jaarweken, en er tusschen 586, toen Jer. 30 en 31 geschreven werd, en 536 (edict van Cyrus) 49 à 50 jaren = 7 jaarweken liggen. De geheele berekening zou dus over 63 jaren loopen. Maar dan is de overdenking van Daniël over de 70 jaren van Jeremia toch al zeer vreemd opgelost. Het beste en een-

[1]) שִׁקּוּץ הַשֹּׁמֵם, een parafrase in den geest der soferim voor בַּעַל הַשָּׁמַיִם.

voudigste is, te onderstellen, dat onze schrijver, die zich van de geschiedenis meer onjuiste denkbeelden gevormd had (verg. n. 3), zich ook omtrent den duur der voorafgegane periode heeft vergist [1]).

170 vóór Chr. is 't begin der laatste jaarweek. Dan. 9 : 27 ziet op 25 Kisleu 167 en valt in de helft der week, d. w. z. $3^1/_2$ jaren vroeger valt Juni 170, waarin Onias III te Antiochië vermoord werd [2]). Kunnen wij den datum van 't boek nog nader bepalen? Volgens de meesten is die datum 165 vóór Chr., doch altijd vóór de tempelreiniging (1 Makk. 4 : 42—58). Cornill meent (*Einl.*, *S.* 258 *f.*), dat H. 8 : 14 ons leert, dat de schrijver die reiniging achter zich heeft. De vraag is deze: is H. 8 : 14 *voorspelling* of, zooals zoovele schijnbare voorspellingen in dit geschrift, *beschrijving van een feit?* O. i. geeft Dan. 9 : 24 vv. den indruk, dat de auteur dit feit nog niet beleefd heeft, want daar hangt het zeer nauw samen met de gebeurtenissen, waarop hij blijkbaar nog hoopt.

Den dood van Antiochus Epifanes, in den winter van 164, heeft de schrijver evenmin nog achter zich. Is men het met Cornill eens, dan heeft hij dus geschreven tusschen 25 Kisleu—December 165 en 't einde van den winter in 164, dus ± Januari 164. Maar volgens de meest gewone opvatting schreef hij in 165 vóór December. Zijn

---

[1]) Zoo ook Cornill (*Die siebzig Jahrwochen Daniels*, *Königsbergen*, 1889) die de onjuiste berekening van 483 jaren tusschen de verwoesting van Jeruzalem (586) en den dood van Onias (volgens hem 171) terugbrengt tot 480 = 12 × 40 = de twaalf generaties van hoogepriesters van 586—171.

[2]) Onias is de „gezalfde" in vs. 25, niet „de Messias". Messiaansche profetie in Daniël is alleen H. 2 : 34 en 7 : 13 en 14 te zoeken. De traditioneele verklaring van Dan. 9 : 24 vv. stelt willekeurig een verkeerd uitgangspunt voor de berekening, n.l. 't 7e jaar van Artaxerxes, d. i. 4256 der Jul. tijdrekening (Ezra 7 : 9—27), en dan acht men den dood van Jezus letterlijk voorspeld, want die valt in Nisan 4746, d. i. 33 A. D. (verg. Kuenen, *H. C. O.*[2], *II*, *bl.* 476.)

optreden moet dus verklaard worden uit de algemeene opwaking, waarvan het begin van den Makkabeeschen opstand (166) een uitvloeisel was.

[3]) De voornaamste argumenten voor de dateering van *Daniël* zijn in den tekst in hoofdzaak aangeduid, *a*) taal en spraakgebruik, *b*) vermelding van geschiedkundige feiten, *c*) theologische denkbeelden en *d*) onbekendheid met dit geschrift in de voorafgegane periode.

*a*) *Taal en spraakgebruik.* In H. 3 : 7 vv. worden telkens muziekinstrumenten genoemd; blijkbaar zijn 't gangbare benamingen, en deze zijn Grieksch: פְּסַנְטֵרִין (*ψαλτήριον*), קִיתָרוֹס (*κιθάρα*) en סוּמְפֹּנְיָא (*συμφωνία*).

Een gedeelte van 't boek is in 't Arameesch geschreven, H. 2 : 4*b*—7 : 28. Dit Arameesch is het Palaestijnsche, West-Arameesche dialekt, niet het Oost-Arameesch uit Mesopotamië. Blijkbaar onderstelt onze auteur, dat zijn lezers dit goed verstonden, hetgeen in de 2e eeuw vóór Chr. het geval was.

Toen de Chaldaeën nog een volk waren had כַּשְׂדִּים geen andere beteekenis dan als volksnaam. Hier (H. 2 : 2, 4, 5, 10, 4 : 4, 5 : 7, 11) beteekent het *wichelaar*, evenals 't Latijnsche *Chaldaeus*.

*b*) *Zijn kennis van de geschiedenis.* Behalve uit Dan. 9 : 24—27 zou men het tijdstip der vervaardiging van *Daniël* hieruit kunnen opmaken, dat de auteur blijkbaar uitstekend goed ingelicht is omtrent den tijd van Antiochus Epifanes, iets minder omtrent dien van Alexander den Groote, en dat hij slecht op de hoogte is van wat aan den laatste voorafging, terwijl hij nog niet weet wat er na Antiochus zal geschieden.

H. 11 : 5—20 behelst een kort doch juist overzicht over de regeeringen der Ptolemaeën en Seleuciden en hun onderlinge verhoudingen. Vs. 21—39 levert een uitvoerige beschrijving van de regeering van Antiochus Epifanes en

van zijn geloofsvervolgingen. Heeft men eenmaal dit hoofdstuk goed gelezen en verstaan, dan bemerkt men, dat ook elders diezelfde Antiochus den schrijver voor den geest staat.

Doch een geheel anderen indruk maakt wat hij van de oudere geschiedenis weet. De wegvoering onder Jojakim, in diens 3e jaar, H. 1 : 1, is aan Jeremia onbekend en laat zich niet in dat tijdvak passen. Zij moet verklaard worden als steunende op 2 Kron. 36 : 6, 7 in verband met een onjuiste interpretatie van 2 Kon. 24 : 1. — In H. 5 heet de laatste koning van Babel Belsazzar, zoon van Nebukadnezar. Nu is hier wel een gedeeltelijk zuivere overlevering bewaard, want de laatste koning Nabonedus schijnt in 't veld te zijn verslagen, terwijl zijn zoon Belsar-usur het opperbevel in de stad voerde, toen Cyrus haar veroverde. Doch Nabonedus stamde niet van Nebukadnezar af, zoodat Belsazzar ook niet in oneigenlijken zin „zoon van Nebukadnezar" kan heeten. Hierbij zij opgemerkt, dat de tijdgenooten (b.v. Jeremia) den grooten koning van Babel NebukadRezar noemen, hetgeen meer met den werkelijken naam overeenkomt. — In H. 6 : 1 vv. (verg. 9 : 1, 11 : 1) heet het, dat na de verovering van Babel Darius de Meder over Azië heerschte. Nu mag het waar zijn, dat Cyrus eerst drie jaren na de verovering den titel van „Koning van Babel" aannam, en dat een zekere Darius zoolang onder-koning geweest is — die gedeeltelijk zuivere traditie is door den schrijver al wederom misverstaan, want hij schuift tusschen het Babylonische en het Perzische rijk een Medische wereldmonarchie in, en deze is niet te rijmen met de welgestaafde berichten der geschiedenis.

Van het tijdvak tusschen Cyrus en Alexander den Groote heeft hij ook geen juiste voorstelling. Hij telt in 't geheel slechts 4 Perzische koningen (H. 11 : 2, verg. 7 : 6); blijkbaar kent hij geen andere, dan die het O. T. noemt. Hij maakt

Xerxes met Darius Hystaspis tot één en dezen laatsten verwart hij met Darius Kodomannus, als hij den vierden koning zeer rijk noemt, een oorlog tegen de Grieken laat ondernemen, door Alexander laat verslaan en onttroonen.

En waar hij voorspelt wat het einde van Antiochus Epifanes zal zijn (H. 11 : 40—45, 7 : 11—14, 8 : 25) strijdt zijn verwachting met hetgeen geschied is. Antiochus is niet gesneuveld op de wijze, waarop de *apocalypticus* het verwachtte, niet aan het einde van de laatste jaarweek, maar vroeger, en met zijn dood is de groote verlossing nog niet gekomen.

*c*) Ook *de theologische denkbeelden* passen slechts in het ver gevorderde tijdstip der Joodsche gemeente, waarop men het boek thans meestal plaatst. Niet alleen de ontwikkelde angelologie, die door het geheele boek doorstraalt, maar ook en vooral de leer der opstanding van vromen *en* goddeloozen (H. 12 : 3). Daarbij de godsdienstige gebruiken: het gebed driemaal 's daags met 't aangezicht naar Jeruzalem, H. 6 : 11, vasten (H. 9 : 3, 10 : 3) en aalmoezen (H. 4 : 24), de onthouding van vleesch en wijn in den omgang met heidenen (H. 1 : 8 vv.).

*d*) *Onbekendheid in de periode vóór* 165. Ten slotte merken wij op, hoe onwaarschijnlijk het is, dat een zoo belangrijk geschrift van de dagen der Ballingschap af bestaan zou hebben zonder één spoor in die periode achter te laten. Jezus Sirach noemt in H. 48 en 49 Jezaia, Jeremia, Ezechiël en de 12 kleine profeten, doch Daniël niet. En dat nog wel, terwijl Sirach de beteekenis der profetie grootendeels in de voorspelling zoekt. In 200 vóór Chr. was Daniël dus niet bekend. Het eerste spoor ontdekken wij bij den auteur van 1 Makkabaeën (H. 2 : 54—60), die ± 100 vóór Chr. leefde.

Maar wij leerden bovendien nog zooveel na-exilische litteratuur kennen in het O. T. En in die stukken bespeurt

men bekendheid met *Jeremia*, *Ezechiël*, *II Jezaia*, doch van den geringsten invloed van *Daniël* merkt men niets. De traditioneele opvatting vindt men verdedigd o. a. bij Hengstenberg, *Christ. d. A. T.*, *III*, 1, $2^{e}$ *Ausg.* 1856, *S.* 1—208, Auberlen, *Der Proph. Daniel*, $2^{e}$ *Ausg.* 1857, Zöckler, in Lange's *Bibelwerk*, *XVII*, 1869; de jongste apologie is van Eug. Pilloud, *Daniel et le Rationalisme biblique*, *Chambéry*, 1890.

4) Op voorgang van Strack heeft vooral Meinhold (*Beitr. z. Erkl. d. B. Daniel*, *Leipzig*, 1888) de zelfstandigheid van H. 2 – 6 pogen te handhaven, als niet geschreven met het oog op de behoeften van den Makkabeeschen tijd. Voor deze meening bestaat meer grond dan vóor de onderstelling, dat òf het verschil van Arameesch en Hebreeuwsch, òf het verschil in gebruik van den $2^{en}$ en $3^{en}$ persoon, waar Daniël genoemd wordt, aanleiding tot splitsing zouden geven (Eichhorn e. a.).

Het Arameesch kan geen grond tot scheiding opleveren, want het begint niet met H. 2 : 1, maar met H. 2 : $4^{b}$ en het loopt door tot in het boek der visioenen, H. 7 : 28. Het verschillend gebruik van $2^{en}$ en $3^{en}$ persoon (in de verhalen altijd in den $3^{en}$ persoon, doch soms ook in de profetieën) is tegenover de blijkbare eenheid een te zwak argument.

Doch van waar dat Arameesch? Heeft de auteur de „Chaldaeën", die hij H. 2 : $4^{b}$ sprekende invoert, in een onder hen gangbare taal willen doen optreden? Maar dan heeft hij zich vergist, want dezen hebben Oost-Arameesch gesproken. En waarom gaat hij dan door in 't Arameesch in H. 7?

De vraag „van waar dit Arameesch?" is niet op te lossen. Zij kan tot onzekere gissingen aanleiding geven, doch deze moeten achterstaan bij het zekere. En dit zekere is, dat Dan. 1—12 één geheel vormt, zakelijk overeenstem-

mende; men denke aan H. 2 : 31—45 en H. 7. En de auteur van 165 is toch ook wel in H. 2 : 43 aan 't woord. Daarbij komt, dat men zich H. 2—6 moeielijk zonder H. 1 kan denken.

Toch is er in Meinhold's inzicht iets, dat de aandacht verdient. Zonder het verband met H. 7—12 zou men H. 1—6 niet met 't oog op de bange dagen onder Antiochus Epifanes geschreven achten. Daarom is 't mogelijk, dat deze oudste *apocalypticus* reeds deed, wat zijn volgelingen zoo vaak gedaan hebben, dat hij n.l. een bestaand geschrift zeer vrij omwerkte, of aan een bestaand geschrift zeer vrij ontleende. Was dat in 't Arameesch geschreven? Dan was het waarschijnlijk niet veel dan een eeuw ouder (volgens Meinhold circa 300), want eerst in de 4e eeuw begint de Aramaïzeering der Semietische wereld.

De stof voor de verhalen moet zich vastknoopen aan den vromen Daniël, die Ezech. 14 : 14, 20 en 28 : 3 met eere genoemd wordt [1]). Deze kan, naast Noach en Job vermeld, toch bezwaarlijk een tijdgenoot van Ezechiël geweest zijn. Misschien was hij een bekende vrome balling uit de Assyrische wegvoering, van wien orakels werden overgeleverd. In elk geval is zijn geschiedenis hier zeer gewijzigd en in de synagoge wist men nog meer van hem te vertellen, hetgeen blijkt uit hetgeen de LXX er vóór geplaatst heeft, n.l. *de geschiedenis van Suzanna*, er ingelascht heeft n.l. H. 3 : 23 *het gebed van Asarja* en *den lofzang der drie mannen in den vurigen oven* en aan het slot heeft toegevoegd, te weten *de geschiedenis van den god Bel in Babel* en van *den Draak in Babel.*

Geen wonder, dat dit boek, uit de schriftstudie in de synagoge geboren, in de synagoge ook zeer geliefd was.

---

[1]) Tenzij men Seinecke's onhoudbaar inzicht deelt, dat *Ezechiël* jonger zou zijn dan *Daniël* (verg. § 15, *n.* 4).

Wij leeren er uit, hoe men elkander met voorbeelden van geloofstrouw sterkte in die moeielijke dagen, hoe men zich krampachtig aan de letter der Heilige Schrift vastklampte, om er de belofte eener dicht aanstaande redding als uit te persen. Indien hij als profeet ware opgetreden, zou niemand naar onzen Schriftonderzoeker geluisterd hebben, hij *moest* dus wel optreden gelijk hij deed. In H. 12 : 9 schijnt hij te kennen willen geven, hoe hij van den verstandigen lezer verwacht, dat deze de ware toedracht der zaak wel zal zien. Zijn blijvende waarde ligt in zijn eschatologische verwachting omtrent de komst van het Godsrijk, ook al heeft hij zich in de berekening vergist [1].

---

Geen sieraad van den Kanon des Ouden Testaments is het jongste geschrift *Esther* [5]. Hoewel het zich voordoet als het werk van een wel onderricht geschiedschrijver, is het een opgesierd verhaal vol van onwaarschijnlijkheden en tegenstrijdigheden [6]. Aan Jezus Sirach was het nog niet bekend, eerst de schrijver van 2 Makk. 15 : 36 (begin der Christelijke jaartelling) vermeldt het Purimfeest, dat in *Esther* wordt aanbevolen. De geest van nationalen trots en haat, die er uit spreekt, zonder eenigen godsdienstigen tint, past het best na het einde van den vrijheidsoorlog (135). Met deze tijdsbepaling ± 130 komt het onderschrift in de LXX overeen, en taal zoowel als inhoud pleiten daarvoor [7].

De schrijver, met Perzische toestanden blijkbaar goed bekend, wilde aan het *Purimfeest* meer ingang verschaffen door het een historischen grondslag te ge-

---

[1]) Verg. Kamphausen, *Das Buch Daniel*, *Leipzig*, 1893 en Bevan, *A Short Comm. on the Book of Daniel*, *Cambridge*, 1892.

ven. Het is zeer wel mogelijk, dat wij in *Purim* een verkapt *Doodenfeest* hebben te zien, dat men niet uitsluitend uit Perzische oorsprongen behoeft te verklaren (Schwally) [8]). In dat geval verklaart zich ten volle het ontbreken van het religieuse element, dat de LXX gemeend heeft er te moeten invoegen, en dat vrome Joodsche exegeten er door *akrosticha* in lezen [9]).

[5]) De opname van *Esther* in den Kanon is een misgreep geweest. (Verg. *Kanon*², *sub voce Esther*). Gelukkig, dat wij het geheele Jodendom niet behoeven te beoordeelen naar den geest, die spreekt uit de benaming „de rol" (n.l. bij uitnemendheid), aan dit geschrift van 10 hoofdstukken verleend. En moeielijk is de positie van die Christentheologen, die meenen de kanonisatie der Joden hooger te moeten stellen dan de schriften des O. V. zelve; want aan het beste deel des O. V. getoetst, verdient het boek geen plaats onder de Heilige Schriften.

[6]) *Esther* heet 't boek naar de hoofdpersoon van het verhaal, een nicht en aangenomen dochter van Mordechai, die tot gemalin van Ahasverus (Xerxes I, 485—465 vóór Chr.) verheven werd. Door haar en haar pleegvader worden de Joden gered van een algeheelen ondergang, dien Haman, de gunsteling des konings, hun had gezworen.

Op 't uiterlijk afgaande zou men meenen een der nauwkeurigste historische stukken van het O. T. voor zich te hebben. Hij noemt alle personen, die in 't verhaal voorkomen, met name, b.v. de 7 eunuchen (H. 1 : 10), de 7 rijksgrooten (H. 1 : 14), den opzichter van den harem (H. 2 : 3, 8) de voorvaderen van Mordechai en Esther (H. 2 : 5, 15, 9 : 29), den vader, gemalin en zonen van Haman (H. 3 : 1, 5 : 10, 9 : 7—9) enz. Daarbij blijkt hij op de

hoogte van Perzische gebruiken en toestanden te zijn, b.v. de beschrijving van het drinkgelag (H. 1 : 6—8), de προσκύνησις voor den koning en zijn gunsteling (H. 3 : 2), de onderscheiding van gelukkige en ongelukkige dagen (H. 3 : 7), het weren van de rouwdragenden (H. 4 : 2), de verzending der koninklijke besluiten (H. 8 : 9 vv., verg. 3 : 12 vv.), enz.

Nu kan men reeds op zich zelf uit deze bekendheid met Perzische toestanden geen geldig argument voor de waarheid der geschiedenis afleiden. Onze auteur behoeft niet onder de *Achaemeniden* geleefd te hebben, hij kan ook in Perzië vertoefd hebben, toen het door de *Arsaciden* geregeerd werd. Doch er staan groote onwaarschijnlijkheden reeds uit Perzisch oogpunt tegenover, b.v. het bevel aan Vasthi om zich te vertoonen aan de gezamenlijke gasten des konings (H. 1 : 10 v.), de beraadslaging met de 7 rijksgrooten over de bestraffing van hare weigering (H. 1 : 13 vv.), het edict, in alle landschappen en alle volk uitgevaardigd, „dat elk man heerscher zij in zijn huis'', enz.

En daarbij komen een reeks van onwaarschijnlijkheden en tegenstrijdigheden, die bij een eenigszins aandachtige lezing ieder opvallen. B.v. hoe houdt Esther haar Joodsche afkomst geheim, daar zij toch uit het huis van een Jood is gehaald (H. 2 : 8), en Mordechai dagelijks zijn belangstelling toonde (H. 2 : 11)? Ahasverus geeft vergunning om de Joden uit te roeien (H. 3 : 8—10) en nochtans laat hij „den Jood'' Mordechai (6 : 10) koninklijke eer bewijzen (6 : 10 vv.) en is zeer verwonderd als Esther om redding voor haar volk bidt (H. 7 : 3 vv., 7). Haman's geheele gedrag is ongerijmd; alles is opgeofferd om het verhaal van Haman's diepen val zoo sterk mogelijk te laten uitkomen, en in zijn zucht om de Joden te verheerlijken brengt de auteur H. 6 : 13 in strijd met H. 3 : 4. Haman's edict tot uitroeiing der Joden in alle landschappen, dus

ook in Palaestina, is een jaar van te voren bekend, over hun goederen wordt reeds beschikt, en dezen denken er niet aan, dat redding mogelijk is (H. 3 : 8—15, 4 : 1—3, 13, 14). Bij het tweede koninklijke edict door Esther en Mordechai uitgevaardigd (H. 8 : 9 vv.), krijgen de Israëlieten verlof, om zich op hun tegenstanders te wreken en zelfs vrouwen en kinderen te dooden. Na een vreeselijk bloedbad van 75 000 menschen, dat eigenlijk overbodig was, vieren de Joden feest (H. 9 : 11—18), en het moorden werd in Suza nog een dag bovendien op Esther's verlangen en naar Xerxes' wil voortgezet.

Wij benijden de godgeleerden niet, die zich zelven op een standpunt geplaatst hebben, waarop zij dit alles als echte geschiedenis moeten waar maken, en nog minder, waar zij dit alles moeten verdedigen als niet Godonteerend.

[7]) De *terminus a quo* voor de tijdsbepaling is Jezus Sirach, de *terminus ad quem* het begin der Christelijke jaartelling. In H. 44—49 van *Sirach*, den πατέρων ὕμνος, worden Esther en Mordechai niet vermeld, evenmin als dit door den Kroniekschrijver geschiedt in *Ezra* en *Nehemia*. Aan deze beide schrijvers van ± 250 en ± 200 vóór Chr. waren dus de hoofdpersonen onbekend, want op andere wijze kan hun stilzwijgen moeielijk verklaard worden. In 2 Makk. 15 : 36 wordt de 13e Adar, de feestdag ter herinnering aan de overwinning op Nikanor, aangeduid, als vallende „één dag vóór den dag van Mordechai". Daaruit mag men niet afleiden, dat men reeds onder Judas den Makkabaeër *Purim* vierde, maar slechts, dat, toen de auteur leefde (omstreeks den aanvang der Christelijke aera) de 14e en 15e Adar daaraan gewijd waren.

De nationale trots, doch geheel los van 't religieus enthousiasme, past het beste na 't eindigen van den Makkabeeschen vrijheidskrijg in 135. Toen waren de Joden tot verademing gekomen, doch was 't volk door zijn overwin-

ning op de Syriërs ook overmoedig; en zeker stond den schrijver bij de teekening van Haman Antiochus Epifanes voor den geest, verg. H. 3 : 8 en 9, Haman's moordplan en Antiochus' bedoelingen, 1 Makk. 1 : 41, 3 : 34—36. Mordechai weigert de προσκύνησις voor Haman, zeker omdat zij alleen Gode toekomt (H. 3 : 5).

De taal van *Esther* spreekt deze tijdsbepaling volstrekt niet tegen, maar bevestigt haar veel eer. Er komen Parsismen in voor: ביתן, אחשתרנים, אחשדרפנים, אגרת, enz. Bovendien vele jong-Hebreeuwsche woorden, die het met *Prediker* en *Daniël* gemeen heeft, doch waarbij een lijstje van 10 jonge woorden gevoegd kan worden, die *Esther* alleen bevat, zie Zunz, *Z. D. M. G.*, *XXVII*, 1873, *S.* 685. Alleen valt op, dat de schrijver het gebruik van 't partikel שֶׁ vermijdt.

Aan 't slot van *Esther* staat in de LXX een onderschrift, meldende, dat „In het 4e jaar der regeering van Ptolemaeus en Kleopatra Dositheos, die zeide een priester en (?) Leviet te zijn, en Ptolemaeus zijn zoon den onderhavigen brief over φρουραί invoerden, van welken zij zeiden, dat Lysimachus, de zoon van Ptolemaeus in Jeruzalem dien vertaald had".

Dit bericht, misschien wel in een bedorven tekst, is in alle gevallen zeer onduidelijk. Er is meer dan één Ptolemaeus geweest, die met een Kleopatra gehuwd was. Twee komen bepaald in aanmerking: gewoonlijk houdt men hem voor Ptolemaeus VI, en dan zou *Esther* reeds in 178 vertaald zijn, of men denkt (met Nöldeke) aan Ptolemaeus VIII en dan is 't jaar der vertaling 114. Om al de reeds genoemde redenen is 't laatste jaartal te verkiezen. Als *Esther* reeds in 178 vertaald ware in 't Grieksch, dan zou Jezus Sirach of zijn kleinzoon, die zijns grootvaders spreuken in 132 in 't Grieksch overzette, er wel kennis van gedragen hebben.

[8]) De hoofdinhoud van *Esther* is te zoeken in de twee brieven H. 9 : 20—32, de instelling van *Purim* behelzende. Wanneer Bertheau er dit gedeelte als een interpolatie wil uitlichten, dan heeft hij *Esther* niet zoo goed begrepen als de vervaardiger van 't naschrift in de LXX, die het geheele boek een *brief* noemt. De invoering, of juister de poging om *Purim* meer algemeen ingang te doen vinden door een „historische Umdeutung", is de hoofdzaak en het hoofddoel van dit geschrift.

Doch wat is *Purim* oorspronkelijk? In H. 3 : 7 en 9 : 19 wordt פּוּרִים uit het Perzisch verklaard = גּוֹרָל (*lot*). Nu is in het Perzisch geen woord *poer* bekend. Maar het feit, dat de auteur het uit het Perzisch laat afstammen, in verband met het geheele Perzische coloriet heeft de Lagarde in *Purim*, *ein Beitr. z. Gesch. d. Religion* (*Abh. Gött. Akad. Bd.* 34, 1887) doen vermoeden, dat het feest een Perzischen oorsprong had. Hij bracht het in verband met het Perzische doodenfeest *Fawardigân*, φουρδιγαν, in de LXX Hss. φουρδαια en φρουραια. Dit was een soort van *Allerzielenfeest*. Wat de zaak betreft heeft de Lagarde zeker juist gezien, al is de overeenkomst in den naam, waaraan hij zelf later twijfelde [1]), niet houdbaar.

Zimmern (*Z. A. W.*, 1891, *S.* 157—169) heeft een betere afleiding van den naam uit het Semietisch gegeven en vermoed, dat het feest ook een Semietischen oorsprong heeft. Lagarde had in 1890 zélf het woord פּוּר met 't Mandaeische פּוּהֲרָא in verband gebracht (= *maaltijd*), waaraan een ouder Syrisch פוהרא beantwoordde. Nu heeft Zimmern aangewezen, dat dit oude Syrische woord het Assyrische *puhru* (= *vergadering*) is, waaruit de gewijzigde, meer speciale beteekenis van *maaltijd* is ontstaan. Is de naam Semietisch, dan ligt het voor de hand te onderstel-

[1]) *Gött. Gel. Anzeigen*, 15 *Mai*, 1890, *S.* 403.

len, dat ook de zaak Semietisch is. En nu deelt Zimmern mede, dat bij het Babylonische Nieuwjaarsfeest *Zagmuku* de goden een vergadering hielden, *puhru* genoemd. Bij die gelegenheid had een maaltijd plaats, die, evenals op 't Joodsche *purim*, in een braspartij overging. Het bizondere doel van *puhru* was echter, de lotgevallen, de „loten", voor het nieuwe jaar te bepalen, Esther 3 : 7. Voorzitter van die vergadering was de god *Marduk*, wiens naam sterk aan *Mordechai* (vóór dien tijd in Israël onbekend) doet denken. Wel wordt *Zagmuku* in 't begin van *Nisan* gevierd en *Purim* in de helft van *Adar*, maar men kan het vervroegd hebben om het Paaschfeest in Nisan.

Schwally, *Leben nach dem Tode*, *S.* 42—45, houdt op grond van dit alles *Purim* als ontstaan uit Babylonische en Perzische elementen. Doch hij onderstelt daarbij „*genuinisraelitische Elemente*". En dan zou het toch zeer opmerkelijk zijn, dat het jongste boek des O. T. heenwees naar den vóór-Jahvistischen godsdienst van Israël, de doodenvereering. Zoowel het vasten (op 13 Adar) als de zwelgpartijen (van 14 en 15 Adar) worden dan verklaard, terwijl de eigenaardige *riten* van het Purimfeest dan beteekenis erlangen. En merkwaardig is, dat juist in Adar een reeks gedenkdagen, d. w. z. sterfdagen van belangrijke personen uit de oudheid vallen, b.v. van Mozes, Elia, Mirjam; dat in Adar de graven gepleisterd worden; dat volgens een Purimlegende Haman bij het kerkhof zit en voor elken doode $3^1/_2$ dirham vraagt.

Wat is dan de geschiedenis van *Purim?* Waarschijnlijk in oorsprong een *Joodsche Allerzielendag*. In Palaestina moest al wat aan doodenvereering deed denken door de eeuwenlange bestrijding van den kant der trouwe Jahvedienaren, vooral sinds de invoering der Wet, onderdrukt worden. Maar in Perzië bleef dit, onder den invloed van het *Fawardigânfeest* in stand, nadat de Joodsche ballingen

onder de heerschappij van Babel reeds gewend waren hun Allerzielendag, evenals de Babyloniërs, *puhru* te noemen. In het Joodsche land bestond voor dit feest, dat in de verstrooiing gevierd werd, een sterke neiging; buiten de synagoge zal de volksklasse wel haar jaarlijksch doodenfeest gevierd hebben, zooals zoovele gebruiken uit de voorvaderenvereering in stand zijn gebleven. Maar in de synagoge kon het niet worden toegelaten. En van daar de „historische Umdeutung". Zoo waren in vroeger eeuwen de natuurfeesten *Massôth* en *Asif* in herinneringsdagen aan den uittocht uit Egypte en het verblijf van Israël in de woestijn veranderd, en heeft het latere Jodendom het *feest der weken* (*Kasir*) met de wetgeving op Sinaï in verband gebracht. Wellicht is de werkelijk historische grondslag van den Estherroman een buitengewone redding uit gevaar van Perzische Joden, samenvallende met het doodenfeest, evenals de historische verklaring van het Paaschfeest ontstaan is uit het samenvallen van het feest der eerstelingen met de verlossing uit Egypte (*Joodsche feesten als historische gedenkdagen*, *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, 1884). Maar dan is dat feit in ons boek sterk overdreven en opgesierd met verhalen van een prinses, die oorspronkelijk geen Jodin was. Prof. de Goeje (*Gids*, 1886, *III*, *bl.* 385—413) heeft vele punten van aanraking aangewezen tusschen de figuur van Esther en *Sjahrazâd*, aan wie de 1001 nachtvertellingen in den mond worden gelegd. De auteur van *Esther* heeft dan een Perzisch verhaal gebezigd, dat in veel jongeren vorm ook aan de „Duizend- en één nacht" ten grondslag ligt.

[9]) Wanneer de bovenstaande verklaring van den oorsprong van *Purim* juist is, dan valt er ook een eigenaardig licht op dit bekende feit, dat de naam van God in het geheele boek niet voorkomt. Dat is niet bij toeval geschied; met opzet heeft de auteur dat vermeden. Daar-

aan moet een godsdienstige reden ten grondslag liggen. „Der profane oder heidnische Charakter des Festes muss, so scheint es, in den Kreisen der Theologen noch so lebhaft empfunden worden sein, dass sie nur unter dieser Bedingung bereit waren, dem Drucke der öffentlichen Meinung, welche die Aufnahme der Purim in den synagogalen Gottesdienst begehrte, nachzugeben" (Schwally, *o. c.*, *S.* 43). Nu, profaan was 't feest niet, blijkens het vasten, maar in zekeren zin heidensch wel. Het was een reste van „Ahnencultus."

Dit ontbreken van Gods naam heeft altijd de aandacht getrokken en ergernis gewekt. Op tweeërlei wijze heeft men getracht dat „gebrek" te verhelpen. In het Grieksche boek *Esther* der LXX, volgens de meeste handschriften, is het godsdienstig element er door allerlei toevoegsels ingebracht. Bij de Alexandrijnen begint het boek met een *droom van Mordechai*, na H. 3 : 13 is *de eerste brief van Artaxerxes* (volgens LXX = Ahasverus) ingevoegd, na H. 4 : 17 een *gebed van Mordechai en Esther*, i. p. v. H. 5 : 1 en 2 *een groote uitbreiding*, na H. 8 : 13 *de tweede brief van Artaxerxes* en na H. 10 : 3 een *vrome terugblik van Mordechai op zijn droom.*

Dat in dit kleine geschrift van 167 verzen de koning der Perzen 190 maal wordt genoemd, zijn koninkrijk 26 maal en zijn naam Ahasverus 29 maal, terwijl de naam van Jahve er niet eenmaal in voorkomt, heeft ook de Joden bevreemd. Ginsburg heeft in drie oude handschriften gevonden de Joodsche wijze om in dit gemis te voorzien, en ook de Masora maakt er melding van. Het zijn *akrosticha* in H. 1 : 20, 5 : 4, 13 en 7 : 7; b.v. H. 1 : 20 in de woorden: הִיא וְכָל־הַנָּשִׁים יִתְּנוּ, doch die men dan nog van links naar rechts moet lezen; het 2e akrostichon leest men gewoon, het derde leest men weêr omgekeerd, van links naar rechts, en het laatste wordt door de slot-

letters gevormd כי־כלתה אליו הרעה. Het is de vraag of dit nog wel *akrosticha* kunnen heeten, en de naam van Israël's God is dan wel diep verborgen in dit boek! Zie dit als een gewichtige ontdekking medegedeeld, nog wel door een Christen-theoloog, bij Dr. Bullinger, *De naam Jehova in het boek Esther*, *Amsterdam*, 1890.

Het jongste geschrift van den O. Tischen Kanon staat het laagste, of eigenlijk het staat buiten den kring der boeken, die ons doen zien wat de God van hemel en aarde in en door Israël voor alle volken bereid heeft. Het is de laatste stuiptrekking van Israël's natuurlijken godsdienst, die zich slechts op deze wijze, tot onkenbaar wordens gewijzigd, heeft staande gehouden. Doch het betere zaad was door het profetisch woord in den akker verborgen, en is voor alle volkeren ten leven ontkiemd door Israël's grooten Zoon, den Profeet, Hoogepriester en Koning van Zijn volk, in wien alles vervuld is en verwerkelijkt wat in Israël waarlijk naar God en Zijn Rijk uitging, en wiens verschijning veel heerlijker geweest is dan zelfs de stoutste zieners in Israël gehoopt hebben.

# ZINSTORENDE DRUKFOUTEN.

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| bl. | 158, | r. | 10 | v. b. | *Israëlietischen*, | lees | *Ismaëlietischen.* |
| bl. | 160, | r. | 6 | v. o. | Jez. 3 : 7, | „ | Jez. 3 : 9. |
| bl. | 170, | r. | 10 | v. o. | van Kanaän, | „ | in Kanaän. |
| bl. | 176, | r. | 5 | v. b. | Jez. 26 : 18, | „ | Jer. 26 : 18. |
| bl. | 201, | r. | 4 | v. b. | 5—18, | „ | 32 : 5—18. |
| bl. | 222, | r. | 7 | v. b. | H. 3 : 14, 20, | „ | H. 3 : 14—20. |
| bl. | „ , | r. | 6 | v. o. | H. 1—4, | „ | H. 1 : 4. |
| bl. | 261, | r. | 3 | v. o. | 12, 14, | „ | 12—14. |
| bl. | 305, | r. | 11 | v. o. | 1 Sam. 2 : 1—19, | „ | 1 Sam. 2 : 1—10. |
| bl. | 335, | r. | 11 | v. b. | H. 29—27, | „ | H. 24—27. |
| bl. | 355, | r. | 6 | v. o. | Ez. 25—31, 36—40, | „ | Ex. 25—31, 35—40. |
| bl. | 369, | r. | 7 | v. b. | Gen. 15 : 19—H. 35, | „ | Gen. 25 : 19—H. 35. |

# REGISTER VAN NAMEN EN ZAKEN.


## A.

Bladz.

Aanvullingshypothese 153, 381.
Aartsvaders 69, 79, 161, 163, 373.
Aben Ezra 312, 488.
Abimelech 40, 97, 270.
Abner (lied op) 47.
Addis 5.
Ahia 54, 125.
Ahimaäs 62.
Ahlwardt 48.
Allegor. verkl. 140, 294, 488.
Alphabeth. liederen 346, 417.
Alphen (v.) 34.
Amos 76, 84, 125, 128, 224.
Analyse zie ontleding.
Animisme 378.
Anthropomorphisme 161, 373.
Apocalypse 398, 412, 498.
Apologetiek 152, 154, 315, 408, 506.
Aquila 452.
Archaïsme 265, 396, 445.
Archaïsmen (in Pent.) 379.
Assur 9, 130, 187, 228, 412.
Astruc 152, 408.
Asylrecht 112, 113, 214.
Auberlen 506.
Augustinus 23, 418, 488.

## B.

Bladz.

Baäl (namen met) 98, 478.
Babel 9, 15, 252, 253, 322, 331, 333, 391 enz.
Bacher 89.
Baentsch 121.
Baethgen 435, 453, 456, 459, 463, 464.
Ballingschap 1, 233, 269, 285, 299, 350, 359, enz.
Barak 35.
Baruch 233, 241, 246.
Bedawienen zie Nomaden.
Beidhawi 134.
Bel en de Draak 263.
Bertheau 40, 89, 90, 99, 107, 169, 513.
Besnijdenis 371.
Bevan 508.
Bickell 418, 446, 494.
Bileam 32, 301.
Bleek 388, 405.
Böhl 478.
Böhme 169, 341, 390, 393.
Boog (lied v. d.) 47.
Böttcher 277.
Bredenkamp 321.
Bronnenlied 27.
Bruston 90, 93, 169.

Bladz.
Budde 25, 35 en passim.
Buhl 2.
Bullinger 517.
Bunsen (v.) 325, 332, 393.
Burckhardt 113.

C.

Calvijn 141, 459.
Carpzovius 456.
Cassel 452.
Chabas 14.
Chabiri 17.
Chakām 418.
Cherubim 16.
Cheyne 17, 26, 32 en passim.
Chokma 17, 54, 417, 490.
Chronologie 34, 278, 369.
Chrysostomus 205.
Clemens (Rom.) 426.
Clericus 420, 442.
Coccejus 34.
Colenso 268, 360.
Cornill 7, 19, 34 en passim.
Cyprianus 488.
Credner 398.
Cultus 113, 205, 213, 307, 370.

D.

D . . . . 156, enz.
Dag van Jahve 223, 404.
Daniël 498.
David 46, 61, 95, 305, 449.
Debora 19, 33, 125.
Dekaloog 19, 104, 163.
Dekaloog (2e) 25, 104.
Delitzsch (Frz.) 28, 31, 32, 201, 263, 312, 315, 319, 320, 321, 337, 338.
Delitzsch (Frd.) 15.
Deuteronomium 21, 119, 122, 156, 202, 224, 267, 281, 385, 485, 489, 497.

Bladz.
Diaskeue 382.
Diatessaron 4.
Dichtkunst 27, 34, 35, 299, 417.
Dillmann 32, 43, 94, 105, 107, 108, 154, 156, 157, 446.
Diorthose 382.
Distichon 417.
Dodekapropheton 129, 137, 261.
Doederlein 312, 494.
Doodenboek 13.
Doodenfeest 508.
Doorninck (v.) 280.
Doortocht (v. Roode Zee) 27, 373.
Drama 417, 485.
Drechsler 312, 337, 407.
Driver 7, 32 en passim.
Dubbele verhalen 15, 69, 93, 158, 163, 276, 373.
Duhm 135, 141, 143, 328, 342, 406.
Duncker 51, 315.
Dyserinck 347, 350, 426, 453, 463.

E.

E . . . . 21, 149.
Ebed-Jahve 317.
Ebers 11, 12, 13.
Egypte 8, 164, 199, 250, 290, 412.
Eichhorn 141, 252, 409, 506.
El-Amarna 16.
Elhorst 174, 175, 178, 181, 183.
Elia 99, 125, 469.
Eliza 99, 125.
Elohist 21, 100, 149, 166.
Engelenleer 17.
Epos 39, 417, 486.
Eschatologie 343, 398.
Esther 17, 508.

Bladz.
Eusebius 227.
Ewald 32, 50, 51 en passim.
Ezechiël (prof.) 285, 360.
Ezechiël (dichter) 485.
Ezra 21, 385, 470.

## F.

Fabel 39, 40, 59.
Feesten 70, 113, 303, 361, 363.
Feniciërs 9.
Flügge 408.
Fragmentenhypothese 153.

## G.

Gad 62.
Geiger 44, 199, 328, 429.
Genealogie 65, 369, 396, 398, 469.
Genesis 385.
Genesis (Chald.) 13.
Geschiedschrijving 2, 74, 84, 87, 149, 165, 266, 370, 464.
Gesenius 468.
Gideon 41, 99.
Giesebrecht 190, 194, 367.
Gietmann 418.
Ginsburg 516.
Godsd. karakter (d. sagen) 74, 160, 161, 163.
„ „ (d. poëzie) 421, 460.
„ „ (d. wetten) 116, 212, 370.
Goeje (de) 179, 515.
Goethe 25, 485, 490.
Goldziher 38, 67.
Gomarus 418.
Graetz 149, 487, 497.
Graf 153, 271, 274, 302, 354, 360, 480.

Bladz.
Gramberg 168, 409.
Grieken 10, 17, 397, 402, 408, 411, 491.
Grill 437.
Gunning 136.
Guthe 192.

## H.

Habakuk 261.
Haevernick 131, 141, 321.
Haggada 398, 482, 507.
Haggaï 338.
Hahn 321, 323.
Halacha 398.
Ham (v. d.) 451.
Hanna (lied v.) 60, 306.
Haupt 15.
Heiligheidswet 122, 281, 291, 360.
Hengstenberg 12, 141, 315, 316, 321, 409, 462, 488, 506.
Herder 89, 436, 484, 485, 488.
Herodotus 223, 230.
Hesbon (lied op) 27.
Hexateuch 78, 379.
Hieronymus 81, 134, 145, 205, 227, 418, 424, 452, 467.
Hilgenfeld 400, 406.
Hippolytus 447, 448.
Hitzig 127, 141, 199, 252, 265, 298, 332, 353, 405, 434, 446, 496, 501.
Hizkia 220.
Hoekstra 442.
Hoffmann (J. C. K.) 141, 321, 489.
Hoffmann (G.) 83.
Hollenberg 269.
Holzinger 401.
Hommel 16.

Bladz.

Hooglied 18, 54, 483.
Hoogtendienst 213, 282, 284.
Hooykaas 56.
Horst 360.
Hozea 123, 137, 224.
Hupfeld 153, 347, 463.

I.

Ilgen 153.

J.

J . . . . 21, 90, 149.
Jabin 37.
Jakob (zegen van) 41, 300.
Jahvist 21, 90, 149, 166.
JE 21, 149.
Jehovist 157, 209, 380.
Jeremia 224, 231.
Jezaia 124, 174, 183, 224, 307.
Jezaia (II) 184, 311.
Jezaia (boek) 183, 335.
Jezaia 24—27 405.
Job 417.
Joël 398.
Jona 127, 227, 253, 391.
Jong (de) 459, 495.
Josefus 194, 296, 311, 353, 418, 443, 467.
Jotham (fabel v.) 39, 99.
Jozafat 118.
Jozef 12, 13, 158.
Jozia 21, 204, 218, 222.
Jozua 75, 80, 151.
Justi 14, 375.

K.

Kaçida 48.
Kamphausen 303, 304, 508.
Kanaänietisme 103, 378.
Kautzsch 9, 42, 44, 105, 358.
Kayser 360, 501.

Bladz.

Keil 48, 131, 141, 321, 387.
Kilaïm 123.
Kimchi 141.
Kina-vers 347.
Kittel 6, 23, 80, 158, 170, 173, 365.
Klaagliederen 345.
Klanknabootsing 201.
Kleinert (A.) 312, 318, 322.
Klostermann 58, 62, 294, 321.
Knobel 131, 141, 260, 304.
Köhler 308.
König v, 294.
Koningen (boek) 165, 269.
Koningschap 40, 44, 99, 148, 172.
Kosters 15, 17, 160, 356.
Krall 12.
Krochmal 494.
Kronieken 60, 119, 464.
Kuenen 3, 6, 7 en passim.
Kurtz 141.

L.

Lagarde (de) 192, 307, 328, 396, 431, 447, 448, 513.
Land 42, 44, 313.
Lennep (v.) 501.
Lessing 485, 488.
Leviraatshuwelijk 112, 123.
Leviticus 385.
Lieblein 11.
Löhr 350.
Loman 313.
Luther 141, 444, 463, 488.
Lyrische poëzie 39, 486.

M.

Makkab. psalmen 453.
Maleachi 385, 416.
Manna 374.

Bladz.

Manasse 114, 222, 280, 389, 480.
Masjāl 56, 417.
Masseba 180, 199, 219.
Matthes 38, 68, 400, 401, 446.
Mazdeïsme 17.
Mazkīr 85, 174.
Mede 408.
Meinhold 506.
Merx 272, 400, 401, 446.
Messias 131, 148, 299, 316, 341, 344, 502.
Metrum 417.
Meulenbelt 288.
Meyer (Ed.) 11, 30, 169.
Meyer (Ernst) 29.
Micha 174, 224.
Michaëlis 442.
Midrasj 365, 391, 395, 465, 477.
Mizmôr 308, 447.
Moedersteden 104.
Monogamie 56, 63, 488.
Monotheïsme 84, 136, 317, 373, 435.
Moore 4, 367, 381.
Movers 246, 252.
Mozaïsch 103, 219, 465.
Mozes 22, 75, 114, 125, 152, 217, 443.
Mozes (gedichten v.) 32, 300.
Müller (A.) 37.
Mythe 66.
Mythische verkl. 37, 67.

N.

Naam van Jahve 162, 358.
Nägelsbach 321.
Nahum 226.
Namen van profeten 387.
Nathan 59.
Nationaal kar. (d. sage) 74.
Naville 11.
Niese 194.

Bladz.

Nineve 160, 227, 394.
Nitzsch 66.
Nöldeke 4, 9, 48, 67, 157, 356, 366, 434, 512.
Nomaden 41, 109, 113.
Nowack 463, 496.
Numeri 385.

O.

Obadja 252, 351.
Offers 113, 214, 372.
Offertafel 22, 359.
Olshausen 458, 462.
Onsterflijkheidsgeloof 17, 406, 407, 462.
Ontleding (v. d. Hex.) 17, 151, 157, 202, enz.
Oort 103, 104, 121 en passim.
Opschriften (v. psalmen) 48, 265, 446, 449.
Opschriften (v. profetieën) 185, 191, 257, 387, 386, 416.
Opstandingsgeloof 17, 407.
Orbiney (d') 12.
Origenes 447, 451, 488.
Othniël 275.
Overlevering 184, 313.
Overlevering (mondelinge) 64, 80, 103, 119.

P.

P . . . . 156.
Paaschfeest 70, 72, 113, 205, 303, 371, 515.
Paaschzang 32, 303.
Palm (v. d.) 459.
Parabel 39, 59.
Parallelismus 57, 342, 417.
Pentateuch (cf. Hexat.) 4, 21.
Pentateuchkritiek 151.
Perzië 10, 17, 508.

Bladz.
Philo 418.
Pierson 133, 145, 234, 489, 493.
Pilloud 506.
Poëzie (zie dichtkunst).
Polygamie 63, 488.
Pont 178, 183.
Prediker 18, 54, 490.
Priesterl. stukken 21, 156, 354.
Priesters 113, 137, 214, 291, 359.
Prisse 12.
Profetie 43, 60, 62, 82, 125, 184, 200, 262, 291, 342, 389, 517 enz.
Profetenscholen 81.
Profet. stukken 21, 74, 149.
Psalmboek 305, 446.
Psalmen 305, 446.
Psalmen (David) 46, 305, 449.
Ptah-hetep 14.
Purim 508.

Q.

Q . . . . 364

R.

Ranke (v.) 38.
Rasji 488.
Rechtspraak 111, 213, 215, 218.
Redactie 2, 296, 335.
Redactie (v. Hex.) 4, 21, 156, 379.
Referein 190, 324, 417.
Renan 44, 62, 67, 434, 488.
Reuss 6, 7, 20 en passim.
Rhythmus 332, 417.
Richters 34, 77, 97, 275, 398.
Richteren (boek) 34, 40, 95, 165, 269.
Riehm 356.
Rijm 417.
Roorda 183.

Bladz.
Rosenmuller 141.
Rothstein 107, 108, 121.
Rougé (de) 16.
Rückert 323.
Rutgers 312, 313, 322, 325.
Ruth 394.
Ryle 2.
Ryssel 174, 177, 183, 367.

S.

Sabbath 20, 22, 317.
Sage 65.
Salomo 46, 52, 174, 270, 427, 449, 483, 490.
Samaritaansche Pent. 365, 384.
Samuël 82, 83, 125, 275, 291, 390.
Samuël (boek) 61, 95, 165, 269.
Saussaye (de la) 10, 11, 15, 69.
Sayce 9, 28, 277.
Scheffer (de Hoop) 400, 402.
Schmoller 372.
Schrader 90, 91, 95, 141, 168, 193, 229, 304, 375, 480.
Schriftgeleerden 363.
„ (hun aandeel aan de O. Tische litteratuur) 2, 137, 181, 184, 261, 271, 289, 321, 336, 351, 381, 385, 416, 427, enz.
Schrijfkunst 19.
Schultens (A) 443.
Schultz 66, 151.
Schwally 225, 251, 377, 391, 509.
Scythen 221, 239.
Sefer Hajjasjār 48, 58, 87, 300.
Sefer Milch. Jahve 28, 48, 87, 300.
Seinecke 3, 293, 442, 507.

Bladz.
Sellin 457.
Semieten 8, 421, 434.
Signaalwoorden 28.
Sinaïet. wetgeving 24, 268, 371.
Sirach (Jez.) 311, 391, 429, 482, 505, 508.
Sirach's kleinzoon 460.
Sisera 36.
Sjīr 417.
Slaven (wet op) 105, 116, 117, 215, 243, 357.
Smend 9, 406, 407, 462.
Smith (Rob.) 48, 83, 110 en passim.
Socin 9, 42, 44.
Spinoza 272.
Spreuken 55, 417.
Stade 11, 31, 94 en passim.
Stähelin 168.
Staerk 451.
Stambewustzijn 77.
Stamhelden 34, 77.
Stamvaders 79.
Steindorff 12.
Steiner 353, 400.
Steinthal 67.
Stekhoven (Schuurmans) 132, 183, 462.
Stier 321.
Strabo 254, 315.
Strack 506.
Strofen 417.
Studer 437.
Suzanna 477, 507.

T.

Tabernakel 280, 372, 375.
Talio 111, 213, 376.
Tatianus 4.
Taylor 183.
Tehillim 307, 447.
Tekst passim.
Tekst (Gr. t. v. Jer.) 254.
Tempelarchief 270.
Tempelwijding (spreuk bij) 53.
Tetrateuch 385.
Thenius 61, 280.
Theocritus 18, 487.
Theodoretus 488.
Theodorus (v. Mops) 48, 459, 488.
Tholück 463.
Thora 114, 269, 379.
Tiele 67, 229.
Tobit 477.
Traditie zie overlevering.
Tuch 67.
Tyrus 193, 290.

U.

„Urgeschichte" 69, 159.

V.

Valeton Jr. 141, 188, 236, 284, 288, 294, 400, 401.
Valeton Sr. 101, 102, 103, 207, 208, 210, 314.
Vatke 66, 246, 251, 406, 409, 430.
Verbondsboek 25, 100, 212.
Verbondswoorden 25, 104, 121.
Vernes 3.
Verovering (v Kan.) 75, 79.
Verwantschap (d. Isr. litt. met andere volken) 8.
Visioenen 130, 294, 344.
Visser (de) 140.
Vitringa 81.
Volkseenheid 77.
Volksliedjes 420.
Volksspreekwoord 426.
Volksverhaal 64.
Vogel (de) 262.

Bladz.

Voorvaderenvereering 514.
Vrouw (besch. d.) 117, 215.
Vrijsteden 113, 209.
Vuilleumier 12.

W.

Wellhausen 24, 25, 29 en passim.
Wereldsche poesie 460, 483.
Westphal 152, 153.
Wette (de) 95, 205, 421.
Whitehouse 45.
Wiedemann 14.
Winckler 187, 195, 196, 481.
Woordspeling 145, 175, 182.
Workman 255.
Wright (Bateson) 445.
Wünsche 141.
Wurster 362.

Z.

Zacharia 338.
Zacharia (II) 408.
Zangersgilde 263, 308, 450.
Zefanja 221.
Zeydner 132, 133, 135, 139.
Zimmern 16, 513.
Zöckler 489, 506.
Zontvloedsverhalen 15, 92, 93, 159.
Zunz 292, 512.

# REGISTER VAN BIJBELPLAATSEN *).


**Genesis.**

Bladz.

1—2 Kon. 25 272.
1—19 161.
1—12 : 5 91.
1—11 69.
1—4 369
1 : 1—2 : 4[a] 69, 159, 358.
2 : 4[b] vv. 69, 150, 161.
2 : 4[b]—9, 16—25 92.
2 : 10—14 159.
3 : 1—19, 21 92.
4 : 1, 2, 16—24 92.
5 en 6 369.
6 : 1—8 161.
6 : 9—H. 9 369.
9 358.
9 : 20—27 91, 92.
10 : 1—11 : 1 159, 369.
11 : 1—9 92, 161.
10 : 22 vv. 8.
11 : 10—26 369.
11 : 27—25 : 11 369.
12 : 1—3 161.

**Genesis.**

Bladz.

12 : 10—20 93, 268.
14 365, 477.
17 358, 371.
18 en 19 161.
20 151.
20 : 1—17 163.
20 : 2 v. 93.
21 : 22—32 163.
24 161.
25 : 12—18 369.
25 : 19—H. 35 369.
26 : 1—33 163.
26 : 6—11 93.
27 : 1—46 161.
28 163.
28 : 11 v. 158.
29 : 18 vv. 160.
30 : 28—43 163.
31 : 9—12 163.
31 : 10 v. 158.
32 : 25—33 160, 382.
35 : 2—4 164.
36 369.
37—50 369.

**Genesis.**

Bladz.

38 123.
41 165.
44 : 18 vv. 161.
45 : 5—8 151.
49 19, 300, 302.
49 : 1—27 41.
49 : 29—33 42.

**Exodus.**

1—Num. 10 : 10 385.
1—6 152.
3 163.
4 : 1—16 161.
4 : 24—26 371.
7—Joz. 24 164.
12 70, 72, 371.
13 : 3—10 122.
13 : 11—1 : 6 122.
13 : 14—16 65, 122.
14 en 15 160, 374.
15 : 1—18 27, 300, 373.
16 374.


---

*) Slechts min of meer uitvoerige pericopen zijn in dit register aangehaald; en ook deze zijn niet vermeld, waar zij gemakkelijk in de desbetreffende paragrafen zijn te vinden.

**Exodus.**

Bladz.

18 : 1 v. 158.
19—24 24, 267.
20—23 105, 106.
20 : 2—17 20, 101, 104, 108, 165.
20 : 22—26
20 : 22—26 121.
20 : 23—23 : 33 25, 101.
20 : 23—26 106.
21 : 1—23 : 13 105.
21 : 1—22 : 16 121.
21 : 18—22 : 15 376.
21 : 18—32 105.
21 : 21—36 108.
21 : 26 v. 116.
21 : 37—22 : 16, 20, 26 108.
22 : 1 vv. 115.
22 : 17 vv. 106, 121.
22 : 29 v. 113.
23 : 20—33 106, 361.
25—31 355.
30 : 11—16 364.
32—34 267.
34 : 10—28 25, 122.
34 : 27 vv. 163.
35—40 355, 365.

**Leviticus.**

1—7 11, 358.
1—5 358, 364.
6 en 7 364.
8—10 358.
9 372.
10 358.
11 359, 362.
12 362.
13 : 1—46b 362.
14 : 1—8a 362.
15 362.

**Leviticus.**

Bladz.

16 357, 358, 365.
17—26 106, 122, 123, 212, 220, 281, 291, 317, 354.
18 361.
20 361.
23 361.
24 361.
25 : 39 vv. 357.
26 : 3—46 281, 354.
27 358.

**Numeri.**

1 : 10—28 358.
1 370.
5 : 11—31 362.
10 : 11—H. 36 385.
10 : 29 v. 27.
11 374.
13 : 2—17 356.
18 358.
19 358, 362.
21 27.
22 33, 301.
23 en 24 32, 300.
24 : 1—19 32, 301.
24 : 17—24 302.
25 : 1 v. 160.
26 370.
27 : 12 vv. 206.
28 en 29 358.
28 : 1—9 364.
28 : 21 v. 388.
30 358.
31 376.
33 : 1—49 65.
35 : 1—8 357.
35 : 9—24 112.

**Deuteronomium.**

1—4 206, 210, 267.

**Deuteronomium.**

Bladz.

1 : 6—4 : 40 204.
4 : 9—40 209.
4 : 45 v. 209.
5—11 203, 206, 210.
5 : 6—18 20.
5 : 22 v. 24.
6 216.
6 : 7, 20—25 65.
10 : 1—5, 8, 9 209, 214.
10 : 12—22 216, 217.
12—26 203, 210, 267.
12—20 119.
12 : 1 v. 282.
14 359.
14 : 22—29 388.
15 : 1 v. 215.
15 : 12—18 243, 357.
16 : 1—8 205.
17 : 8—13 208, 218.
17 : 14—20 172, 218.
18 : 1 v. 214.
18 : 14—22 218.
19 : 1—13 112, 214.
19 : 8—10 209.
19 : 16 v. 213, 215, 376.
20 : 1—9 217.
20 : 19 v. 213, 216.
21—25 122, 208, 212.
21 : 10 v. 215.
22 : 18 v. 216.
23 : 1 v. 217.
25 : 1 v. 112, 213.
25 : 5—10 123.
26 208.
26 : 17 v. 215.
27 207.
27 : 1—8, 11—26 204.

## Deuteronomium.

Bladz.
27 : 11 v. 209.
28—30 203, 281.
28 207, 361.
29 209.
30 209.
31 : 1—8 304.
31 : 9—13 203, 304.
31 : 14—23 304.
31 : 16—22 304.
32 32, 206, 300.
32 : 45—47 204.
32 : 48—52 206.
33 32, 44, 206, 300.
34 : $1^b$—7 206.

## Jozua.

1—12 267.
1 73, 268.
5 : 2—9 371.
8 : 30—35 209, 268.
11 37.
12 : 7 v. 65.
13—24 267.
15—19 65.
20 269.
21 : 1—40 357.
23 269.
24 274.
24 : 14—25 164.
24 : 28—31 273.

## Richteren.

1—2 Kon. 25 : 30 278.
1 : 1—2 : 5 271.
2 : 6—16 : 31 270.
2 : 6—3 : 6 273.
2 : 6—10 273.
2 : 11—19 167.
3 : 1—3 167.

## Richteren.

Bladz.
3 : 7—11 275.
3 : 12—30 97.
4 36, 89.
4 : 4—22 89.
4 : 11 v. 37.
5 19, 33.
6 166.
8 : 4—27 99.
9 95, 97.
9 : 8—15 39, 98.
9 : 16 v. 40, 98.
10 : 1—5 167.
12 : 8—15 167.
13—16 274.
13 : 2—24 170.
17—21 271.
19—21 171, 279, 466.
20 : 29—46 279.
21 : 5—14 279.
21 : 15—23 279.
21 : 19 v. 71.

## I Samuël.

1—3 60, 96.
2 : 1—10 60, 167, 305.
2 : 27 v. 114, 167.
4—6 95.
7 274, 277.
7 : $2^b$—8 : 22 167, 168.
8 172, 277.
9 168.
9 : 1—10 : 16 172, 277.
10 : 10—12 276.
10 : 17—26 167, 277.
11 167, 172, 277.
11 : 12—14 172, 277.
12 167, 172, 274, 277.

## I Samuël.

Bladz.
13 172, 277.
13 : 8—$15^a$ 167.
14 172, 277.
14 : 47—51 276.
15 167.
16 : 1—13 167 477.
16 : 14—23 276.
17 : 1—18 : 5 276, 277.
19 : 1 v. 96.
19 : 18—20 : $1^a$ 167, 276.
20 : $1^b$—21 : 1 95, 97, 167.
21 : 11—16 167.
23 : 14—H. 24 167.
26 167.
28 : 3—25 167.
31 167.

## II Samuël.

1 : 19—27 47, 50.
3 52.
3 : 12—16 96.
5 : 16—25 167.
6 95.
6 : 1—19 476.
7 167, 306.
8 : 15—18 61, 85, 276.
9—20 59, 95, 97.
9 61.
10 : 1—11 : 1 61.
12 : 1—4 59.
12 : 26—31 61.
20 : 23—26 61, 85, 276.
21—24 271.
22 50, 305, 463, 474.
23 : 1—7 50, 305, 474.

## I Koningen.


| | Bladz. |
|---|---|
| 1—11 | 86. |
| 1 en 2 | 54, 271. |
| 1 : 22 v. | 63. |
| 3 : 7 v. | 56. |
| 3 : 16 v. | 56, 422. |
| 5—7 | 280. |
| 5 : 9—14 | 55. |
| 8 : 1—11 | 279 |
| 8 : 12—53 | 273. |
| 8 : 14—21 | 57, 58. |
| 8 : 22—53 | 57. |
| 8 : 54—61 | 273. |
| 9 : 1—9 | 278, 283. |
| 10 | 56. |
| 10 : 3 v. | 422. |
| 11 | 54. |
| 11 : 9—13 | 278, 283. |
| 11 : 29—39 | 273. |
| 12—2 Kon. 17 | 86. |
| 13 | 477. |
| 14 : 7—11 | 283. |
| 17—2 Kon. 13 | 99. |
| 19 : 1 v. | 392. |


## II Koningen.


| | Bladz. |
|---|---|
| 2 | 81. |
| 8 : 16—24 | 273. |
| 11 : 4 v. | 276. |
| 12 : 4—16 | 276. |
| 14 : 1—7 | 273. |
| 15 : 8 v. | 413. |
| 15 : 19 v. | 139. |
| 16 : 1—9 | 273. |
| 16 : 10—18 | 276. |
| 17 : 7—23 | 273. |
| 17 : 7—18 | 273, 283. |
| 17 : 21—41 | 273. |
| 17 : 33—41 | 273. |
| 18—25 | 86. |
| 18 : 13—20 : 19 | 184. |
| 21 | 204. |
| 21 : 11—15 | 278. |
| 22 v. | 21, 239. |
| 22 : 3 v. | 234, 276. |
| 22 : 8—23 : 24 | 203, 205. |
| 22 : 15—20 | 278. |
| 23 : 15—20 | 230. |
| 24 : 1 v. | 241. |
| 24 : 8—16 | 237. |
| 24 : 18—25 : 21, 27—30 | 245. |
| 25 : 22—26 | 237, 245, 272. |
| 25 : 27—30 | 271, 316. |


## Jezaia.


| | Bladz. |
|---|---|
| 1—66 | 183, 337. |
| 1—39 | 184, 313, 322, 337. |
| 1 | 189, 337. |
| 1 : 11—15 | 317. |
| 2—12 | 189, 336. |
| 2—5 | 336 |
| 2 : 2—5 | 177, 189, 338. |
| 2 : 20 v. | 201, 318. |
| 6 | 189, 202, 336 |
| 7 | 189, 317. |
| 9 | 317. |
| 11 | 202, 317. |
| 11 : 1—9 | 189, 201, 334. |
| 11 : 6 v. | 318. |
| 11 : 11—16 | 186, 334. |
| 12 | 32, 186, 305, 334. |
| 13—27 | 336, 338. |
| 13 : 2—14 : 23 | 186, 319, 333. |
| 14 : 24—H. 23 | 335. |
| 15, 16 | 123, 189, 250. |
| 19 : 11 v. | 422. |
| 21 : 1—10 | 186, 319, 333. |
| 24—27 | 184, 189, 319, 332, 405, 482. |
| 28 | 189, 337. |
| 29—33 | 337. |
| 34, 35 | 186, 319, 334, 337. |
| 36—39 | 186, 316. |
| 38 : 9—20 | 198, 305. |
| 39 : 5—7 | 186, 189, 334. |
| 40—66 | 84, 184, 312, 322, 337. |
| 40 : 12 v. | 413. |
| 52 : 1 v. | 226, 333. |
| 54 : 1 v. | 226, 333. |
| 60 : 1 v. | 226, 333. |


## Jeremia.


| | Bladz. |
|---|---|
| 10 : 1—16 | 240, 257, 315. |
| 14 : 19—22 | 310. |
| 17 : 5—10 | 241. |
| 17 : 19—27 | 239, 257, 317. |
| 25 : 11b—13 (14a) | 193, 249. |
| 26 | 237, 240, 246, 318. |
| 26 : 17—19 | 316. |
| 28 | 239, 242, 255, 316. |
| 29 | 286, 316, 318. |
| 51 | 247, 252, 258, 318. |


## Ezechiël.


| | Bladz. |
|---|---|
| 9 | 320. |

**Ezechiël.**

Bladz.

14 : 13—23 443.
20 : 30—38 320.
34 291, 299, 413.
37 : 16 v. 413.
38 en 39 291, 298, 412.
40—48 220, 290, 296, 357, 360.
47 : 1—10 413.

**Amos.**

1 en 2 130, 131, 252.
2 : 9 v. 133, 160.
5 : 18—27 161.
5 : 21—23 308.

**Zacharia.**

1—8 339, 387, 407, 416.
6 : 9—15 339, 345, 414.
9 : 1—Mal. 3 : 24 416.
9—14 332, 341, 387, 408.
9—11 341, 408.

**Maleachi.**

Bladz.

2 : 1 v. 389.
3 : 8—10 388.

**Psalmen.**

1—41 310, 448.
2 310, 457.
3—41 49, 455.
18 32, 50, 305, 449, 463.
20 310.
21 310.
24 : 1—6 310.
24 : 7—10 310.
25 420, 460.
34 347, 449.
45 310, 460.
55 309.
68 265.
68 : 6 116.
72 54, 310, 449.
77 : 17—20 265.
78 : 17—25 375.
90 265, 449.
96 : 11—13 333.
118 32, 459.
119 420, 460.
127 55, 57, 449.

**Ezra.**

Bladz.

1—6 339.
1 : 2 v. 314
2 : 40—42 308.
7 : 43—45 308.

**Nehemia.**

1 : 2 v. 407.
8—10 357, 363.
10 : 34, 33, 38—40 364.
12 : 44—47 364.

**I Kronieken.**

16 : 8—36 458, 463.
23 : 24—27 366.

**II Kronieken.**

17 : 7 v. 118.
19 : 8—11 219.
21 : 12 v. 125.
36 : 21 v. 238.

BS1172 .W674
De letterkunde des Ouden Verbonds : naar
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00060 3672